

Antrópica

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades



FACULTAD DE CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS. UADY

Antrópica. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades

Año 10, vol. 10, núm. 20 julio-diciembre 2024



Antrópica. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades es una revista científica de ciencias sociales y humanidades en formato digital, semestral, fundada por estudiantes y profesores de la Facultad de Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma de Yucatán. El primer número se publicó en 2015.

La publicación está dirigida a toda la comunidad científica y académica: estudiantes, profesores docentes, investigadoras e investigadores de los campos de la Antropología, Arqueología, Ciencias Políticas, Comunicación Social, Derecho, Economía, Filosofía, Historia, Literatura, Psicología y Sociología. La revista recibirá colaboraciones originales e inéditas, escritas en idioma español y que no estén siendo postuladas de forma simultánea en otras publicaciones, revistas u órganos editoriales.

Antrópica. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, con el objetivo de fomentar el intercambio global del conocimiento y las ideas, permite el acceso a sus contenidos (tanto de texto como visuales) tanto para descargar, leer, copiar, imprimir y consultar. Si se utiliza algún contenido de forma completa o parcial, hay que citar su procedencia y respetar los derechos de autor.

Antrópica. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades es una publicación gratuita y no cobra cuotas por la publicación de sus artículos.

La opinión expresada por los autores no necesariamente refleja la postura del editor de la publicación. Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización de la Facultad de Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma de Yucatán.

Sitio actual (hasta fines de 2024)

Sitio web: www.antropica.com.mx

Email: revista.antropica@gmail.com

Nuevo sitio web y correo: <https://revistaantropica.uady.mx>

Nueva dirección de correo electrónico: revista.antropica@correo.uady.mx

La revista está incluida en los siguientes índices y bases de datos:



Informacion legal

ANTRÓPICA. REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES, año 10, vol. 10, núm. 20, julio-diciembre 2024 es una publicación semestral editada por la Universidad Autónoma de Yucatán, México a través de la Facultad de Ciencias Antropológicas. Km. 1 Carretera Mérida-Tizimín, Cholul, C.P. 97305, Apartado Postal 1405, Correo Centro, Mérida, Yucatán. Tel.: +52 (999) 930 0090 Ext. 2118 <http://www.antropologia.uady.mx/revista/antropica/antropica.php>. Editores responsables: Gabriel Angelotti Pasteur. Número de reserva de derechos al uso exclusivo: 04-2018- 113011041100-203, ISSN 2448-5241, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de la última actualización, Rodrigo Vences Nava. Facultad de Ciencias Antropológicas., Km. 1 Carretera Mérida- Tizimín, Cholul, C.P. 97305. Fecha de última modificación, 24 de junio de 2024.

Transparencia

Los materiales e insumos necesarios para el proceso de trabajo y publicación (fotocopias, impresiones y papeles) y los mobiliarios (escritorio, teléfono, conexión a internet) son provistos por la UADY y la Facultad de Ciencias Antropológicas. Mientras que los electrónicos (computadoras, escáner, impresora, grabadoras digitales, proyector digital, cámaras de videograbación, cámaras fotográficas, tripies y otros accesorios) fueron adquiridos en proyectos financiados por PRODEP (Secretaría de Educación Pública) y CONACYT, en convocatorias distintas; estando todos ellos inventariados y resguardados por la UADY.

Además, la UADY brinda apoyo legal (mediante el departamento jurídico) y se responsabiliza por el pago para la renovación del nombre de la publicación ante INDEAUTOR. Mientras que la Facultad de Ciencias Antropológicas respalda técnicamente (mediante el departamento de computación) y aporta para el pago de la página web. Cualquier otro gasto adicional que pueda presentarse, en particular relacionados con la promoción y difusión de la publicación, pueden ser solventados por los integrantes del equipo técnico o el Director de la publicación.

Todos los envíos serán sometidos a una evaluación previa por parte del Comité Editorial, quien verificará que el envío cumpla con las Normas Editoriales y los metadatos en el OJS. En caso afirmativo, el trabajo será sometido a un proceso de dictamen conforme a la modalidad que corresponda a la sección enviada (simple o doble par ciego). Además, todos los artículos serán revisados mediante el programa Turnitin

Ilustración de la portada

La presente ilustración fue realizada en una IA por el director de la revista mediante el creador de imágenes de Bing.com.

DIRECTORIO

MTRO. CARLOS ESTRADA PINTO
Rector de la Universidad Autónoma de Yucatán

DRA. ROCÍO LETICIA CORTÉS CAMPOS
Directora de la Facultad de Ciencias Antropológicas

DR. GABRIEL ANGELOTTI PASTEUR
Editor de la revista

CUERPO EDITORIAL

EQUIPO DE PRODUCCIÓN

MAQUETACIÓN
AURORA EUAN COUOH

CORRECCIÓN DE ESTILO
MTRO. GONZALO ROSADO GARCÍA (Universidad Autónoma de Yucatán)

SOPORTE TÉCNICO
MTRO. RODRIGO VENCES NAVA (Universidad Autónoma de Yucatán)

GESTIÓN EDITORIAL
B. ALESSANDRA SOLÍS PÉREZ (Universidad Autónoma de Yucatán)

COMITÉ EDITORIAL

DR. FRAUSTO OSCAR MARTÍNEZ
Universidad de Quintana Roo, Quintana Roo

DRA. PAOLA PENICHE MORENO
Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social
Unidad Peninsular, CIESAS. Mérida, Yucatán. México.

DR. JESÚS LIZAMA QUIJANO
Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social
Unidad Peninsular, CIESAS. Mérida, Yucatán. México.

DR. DAVID DE ÁNGEL GARCÍA
Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional
Autónoma de México (CEPHCIS), Mérida, Yucatán. México

DR. MARCO CALDERÓN MÓLGORA
El Colegio de Michoacán (COLMICH), Zamora, Michoacán. México

DRA. ELLA FANNY QUINTAL AVILÉS
Centro Yucatán del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), Mérida, Yucatán. México

DRA. MARGARITA ROSALES GONZÁLEZ
Centro Yucatán del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH). Yucatán. México

DR. LUIS ESCALA RABADÁN
El Colegio de la Frontera Norte (COLEF), Tijuana, Baja California. México

DR. GUILLERMO ALONSO MENESES
El Colegio de la Frontera Norte (COLEF), Tijuana, Baja California. México

DR. CARLOS WELSH RODRÍGUEZ
Universidad Veracruzana. Departamento Centro de Ciencias de la Tierra. México.

COMITÉ ASESOR

DRA. SILVIA VALIENTE

Instituto Regional de Estudios Socio-culturales- IRES; CONICET.
Universidad Nacional de Catamarca (UNCA). Argentina

DR. LUIS ALBERTO SUÁREZ ROJAS

Departamento de Antropología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM), Lima, Perú.

DRA. EDNA M. RODRÍGUEZ GAVIRIA

Institución Universitaria Colegio Mayor de Antioquia. Colombia

MTRA. GRACIA VIOLETA ROSS QUIROGA

Red Nacional de Personas con VIH en Bolivia (REDBOL), Bolivia

DR. JAIME ANDRÉS GONZÁLEZ GONZÁLEZ

Centro de Educación y Cultura Americana (CECA), Santiago, Chile.

DR. LUIS VÁZQUEZ LEÓN

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social
Unidad Regional Occidente (CIESAS). Jalisco. México.

DRA. INÉS CORTÉS CAMPOS

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social
Unidad Peninsular (CIESAS). Mérida, Yucatán. México

DR. ENRIQUE RODRÍGUEZ BALAM

Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional
Autónoma de México (CEPHCIS). Mérida, Yucatán.

DR. JESÚS SOLÍS CRUZ

Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. México

DR. JOEL FRANCIS AUDEFROY

Instituto Politécnico Nacional. México.

DR. RAYMUNDO PADILLA LOZOYA

Universidad de Colima, Facultad de Letras y Comunicación,
Licenciatura en Periodismo. Colima.

DRA. LOURDES ROMO AGUILAR

El Colegio de la Frontera Norte. Sede Ciudad Juárez (COLEF), Chihuahua. México.

DR. JUAN MANUEL RODRÍGUEZ ESTEVES

El Colegio de la Frontera Norte (COLEF), Tijuana, Baja California. México.

DRA. VANESSA VÁZQUEZ SÁNCHEZ

Museo Antropológico Montané, Facultad de Biología, Universidad de La Habana

DR. ARMANDO RANGEL RIVERO

Museo Antropológico Montané, Facultad de Biología, Universidad de La Habana.

Índice y editorial



ÍNDICE

2024 JULIO - DICIEMBRE

Antrópica. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades
Año 10, Vol. 10, Núm. 20 | ISSN:2448-5241

Carta editorial, índice y datos legales

13

Antrópica: 10 años de compromiso con la divulgación y difusión de la ciencia
Antrópica: 10 years of commitment to the popularization and dissemination of science
por Gabriel Angelotti Pasteur

Artículos académicos

23

Historia transnacional e historia transimperial: dos enfoques para contribuir a la historia global
Transnational history and transimperial history: Two Approaches for Contributing to Global History
por Alejandra Contreras Calcaño

41

Radiografía de la juventud en Chiapas. Problemáticas, transformaciones y desafíos trazados desde las ciencias sociales
Radiography of youth in Chiapas. Problems, transformations, and challenges traced from the social sciences
por Carlos de Jesús Gómez-Abarca

69

“Yo soy el niño Guy”: un sor juanista en la Facultad de Humanidades
“Yo soy el niño Guy”: a Sor Juana expert in the Faculty of Humanities
por Francisco Javier Beltrán Cabrera

85

Tojolabales, fauna y confesionarios del siglo XVIII: una mirada sociohistórica
Tojolabales, fauna and confessionaries of the XVIII century: a sociohistoric look
por Antonio de Jesús Nájera Castellanos

101

La divulgación histórica en YouTube y su papel en la formación de identidades colectivas en un México pluricultural
Historical disclosure on YouTube and its role in the formation of collective identities in a pluricultural Mexico
por Jorge Alejandro Laris Pardo

119

La(s) experiencia(s): cuerpo y política en la investigación feminista antiextractivista
The experience(s): body and politics in anti-extractivist feminist research
por Marianela Gamboa

Legado antropológico

151

El legado etnológico de Heidi Chemin Bassler sobre el pueblo xi'úi (Pame) septentrional
The ethnological legacy of Heidi Chemin Bassler on the northern Xi'úi (Pame) people
por Andrea Cristina Moctezuma Balderas



Dossier

189

Presentación dossier:

La noción de crisis: teoría y política

The notion of crisis: theory and policy

por Héctor Ignacio Martínez Álvarez

197

Crisis, hegemonía y relaciones de fuerzas. Del contexto latinoamericano al caso de Argentina en el siglo XXI

Crisis, hegemony and relations of forces. From the Latin American context to the case of Argentina in the 21st century

por Gastón Ángel Varesi

223

La sociedad mundial poscolonial: una aproximación

Postcolonial World Society: An Approach

por Esteban Torres

257

La centralidad del conflicto en el Estrecho de Taiwán en la relación Estados Unidos-China durante el gobierno de Donald Trump (2017-2021): hacia la Cuarta crisis del Estrecho

The Centrality of the Taiwan Strait Conflict in the United States-China. Bilateral Relations during the Donald Trump Government (2017-2021): towards the Fourth Strait Crisis

por Gabriel Pérez Pérez y Manuel J. Rocha Pino

283

La doble emergencia en la Ciudad de México durante el COVID-19: la alimentario-nutricional y la sanitaria

The double emergency in Mexico City during COVID-19: the food-nutritional and the health

por Irlanda Libertad Mendoza Pineda

311

La crisis en el sistema de dominación en América Latina: el agotamiento del vigente patrón de reproducción del capital y la derrota del régimen de la transición a la democracia

The crisis in the system of domination in Latin America: the exhaustion of the current pattern of reproduction of capital and the defeat of the regime of transition to democracy

por Héctor Ignacio Martínez Álvarez



Dossier

- 339** **Presentación dossier:**
México a 30 años de la rebelión zapatista. Algunos saldos
Mexico thirty years after the Zapatista rebellion. Some balances
por Jesús Solís Cruz
- 345** **“No nos dejaron otra opción”: la cerrazón política en Chiapas y el alzamiento zapatista, 1988-94**
“They left us with no option”: political closure in Chiapas and the Zapatista uprising, 1988-94
por Neil Harvey
- 371** **Lucha sin límite de tiempo: un balance histórico del zapatismo (1969-2021)**
Fight without time limit: a historical balance of Zapatismo (1969-2021)
por Marco Estrada Saavedra
- 397** **“Nunca más un México sin nosotros”: La defensa neozapatista del Estado y la Nación”**
“Never again a Mexico without us”: The neo-Zapatista defense of the State and the Nation
por John M. Ackerman
- 417** **Nos alimentamos de esperanzas: Chiapas a tres décadas del levantamiento zapatista**
We feed on hope: Chiapas three decades after the Zapatista movement
por Daniel Villafuerte Solís
- 441** **La reinención de los gobiernos purhépechas**
The reinvention of the Purhépecha governments
por José Eduardo Zárate Hernández

Fotografía Etnográfica

- 465** **Imágenes del zapatismo**
Images of Zapatismo
por Carlos de Jesús Gómez-Abarca

Reseñas

- 481** **Reseña del libro: AGUILAR GARCÍA, FRANCISCO JAVIER Y TORRES-RUIZ, RENÉ (Coords.) (2022). Acciones colectivas en el campo global y regional, México, Universidad Iberoamericana-Juan Pablos Editor**
Book review: AGUILAR GARCÍA, FRANCISCO JAVIER AND TORRES-RUIZ, RENÉ (Coords.) (2022). Collective actions in the global and regional field, Mexico, Universidad Iberoamericana-Juan Pablos Editor
por Eduardo Torres Alonso
- 489** **Reseña del libro: DANIEL VILLAFUERTE SOLÍS Y MARÍA DEL CARMEN GARCÍA AGUILAR. 2021. Los avatares de Chiapas. Proyectos, conflictos, esperanzas. CESMECA-UNICACH. Tuxtla Gutiérrez, México**
Book review: DANIEL VILLAFUERTE SOLÍS AND MARÍA DEL CARMEN GARCÍA AGUILAR. 2021. The Avatars Of Chiapas. Projects, Conflicts, Hopes. Cesmecca-Unicach. Tuxtla Gutiérrez, Mexico
por Darinel Genaro Gutiérrez López





Antrópica: 10 años de compromiso con la divulgación y difusión de la ciencia

Antrópica: 10 years of commitment to the popularization and dissemination of science

Gabriel Angelotti Pasteur

Universidad Autónoma de Yucatán (México)

<https://orcid.org/0000-0003-0639-594X>

gabrielotti@yahoo.com

Con este número 20, celebramos diez años de existencia de la revista Antrópica, y estamos muy contentos por ello. Esta década de trabajo nos motiva a seguir adelante con esta labor que consideramos esencial para las ciencias sociales en México. A pesar de reconocer que no hemos progresado con la celeridad que deseábamos, lo esencial es que continuamos avanzando y trabajando para mejorar este espacio editorial con el propósito de continuar ofreciendo oportunidades a académicos y estudiantes para que publiquen los resultados de sus investigaciones y estudios.

Para evaluar con justicia lo logrado en estos años, es fundamental considerar el contexto de austeridad institucional en el que nos hemos desenvuelto. Haber llegado hasta aquí sin recursos financieros ni tecnológicos extraordinarios, y con un equipo de trabajo voluntario reducido, es motivo de gran orgullo. Además, nos hemos mantenido fieles a nuestro compromiso de ofrecer la revista de forma gratuita, sin generar cargos económicos ni a autores ni a lectores.

En consonancia con las metas trazadas al inicio de este proyecto editorial, durante los últimos dos años, nos hemos dedicado a incrementar la visibilidad de la revista en el ámbito virtual. Para ello, gestionamos nuestro ingreso en nuevos índices, bases de datos y bibliotecas electrónicas. Conscientes de la importancia de ofrecer contenidos de alta calidad, hemos fortalecido y optimizado los procesos de revisión por pares, incorporando además herramientas digitales antiplagio (Turnitin) e implementado el modelo de marcación XML, generado los formatos de lectura PDF, HTML, ePUB, visor inteligente y visor móvil Marcalyc de REDALYC. A su vez, hemos reforzado las medidas de seguridad de nuestro sitio web y en los próximos meses, implementaremos el uso en los artículos del *Digital Object Identifier* (DOI), un identificador único (alfanumérico) y permanente para las publicaciones electrónicas. Como parte de nuestro proceso de mejora continua,

la revista migrará a un nuevo dominio y adoptará una nueva dirección de correo electrónico que incluirá las siglas de nuestra universidad.

Los cambios mencionados, junto con otras mejoras y ajustes, tienen como objetivo final mejorar la calidad de la revista y proporcionar un servicio aún más completo tanto a los autores como a los lectores.

En tránsito hacia un futuro prometedor

Actualmente, nos encontramos en un proceso de transición, ya que nos estamos integrando al proyecto “UADY-HUB”. Un instrumento novedoso que -tal como nos comunicaron los colegas del servicio Bibliotecario de la UADY- representa una “plataforma profesional en la gestión documental basada en los más altos estándares tecnológicos construida en un entorno de microservicios acompañados por la integración de herramientas que ofrecen un solo punto de acceso controlado y generación de estadísticas relacionados con la estabilidad y tráfico”. UADY-HUB hará uso de software con licencias libres que permitirán aprovechar las bondades del código abierto y sin cargos económicos adicionales. Si bien no podemos revelar mayores detalles sobre esta plataforma, podemos anticipar que será una herramienta de comunicación fundamental para la universidad, debido a que permitirá, de manera expedita, rápida y transparente, acceder a los diversos contenidos que se producen en nuestra institución.

En la actualidad, el acceso y la consulta de esos materiales visuales, documentales, estadísticos, y de otros tipos, no es una tarea sencilla. UADY-HUB solucionará este problema al brindar acceso inmediato a todo el universo de contenidos de la universidad, incluyendo, por supuesto, los trabajos publicados en nuestra revista.

Estamos seguros de que, mediante estos cambios, lograremos:

- 1) Una mayor visibilidad y alcance: debido a que el nuevo dominio y la dirección de correo electrónico facilitarán la identificación de la revista en los buscadores y el acceso a la misma de un público más amplio.
- 2) Mejorar la comunicación: dado que la integración con UADY-HUB permitirá una mejor difusión de los contenidos de la revista a toda la comunidad universitaria y externa.
- 3) Facilitar la experiencia para los usuarios: brindando un acceso más fluido y satisfactorio, ya que se contará con la asesoría y el respaldo técnico del servicio bibliotecario de la propia universidad.

Por lo anteriormente mencionado, durante unos meses estaremos alojados en dos sitios web: el que hemos utilizado hasta ahora y uno nuevo (que, como anticipa-

mos, incluye las siglas de la universidad); también tendremos una nueva dirección de correo electrónico. Las direcciones de estos sitios son las siguientes:

Actual sitio web: <https://antropica.com.mx>

Nuevo sitio web: <https://revistaantropica.uady.mx>

Actual dirección de correo electrónico: revista.antropica@gmail.com

Nueva dirección de correo electrónico: revista.antropica@correo.uady.mx

Para que los usuarios, lectores y autores se adapten a este cambio, mantendremos ambos dominios activos por un tiempo. Tras un período de aproximadamente un año, migraremos de forma definitiva al nuevo espacio virtual. La adopción de este nuevo dominio representa un cambio importante para la revista, ya que, al incluir las siglas de la UADY, contribuye a fortalecer la identidad y la imagen institucional. También es importante porque destaca la relevancia que las revistas han logrado en la universidad, reconociéndose el lugar fundamental que desempeñan en la difusión y divulgación de la ciencia en la institución.

Colaboración con las revistas del campus

Entre los cambios experimentados en los últimos años, debemos incluir el trabajo colaborativo que hemos mantenido con otras revistas del Campus de Ciencias Sociales, Económicas-Administrativas y Humanidades de la UADY. Una labor que inició en el año de 2019 cuando realizamos el “Primer Encuentro de editores de revistas académicas de la UADY” en el marco de la Feria Internacional del Libro de Yucatán (FILEY). Desde entonces, junto con las revistas *Educación y ciencia* de la Facultad de Educación, *Tohil* de la Facultad de Derecho y la *Revista Economía* de la Facultad de Economía, todas ellas de la UADY, realizamos diversas actividades afines al ámbito editorial. En marzo de este año, organizamos el “2° Encuentro de Editores de Revistas Académicas” en la misma FILEY. En esta ocasión, contamos con el apoyo económico y logístico de los directores de nuestras facultades, quienes, de manera cooperativa, facilitaron los recursos necesarios para invitar a dos ponentes de gran relevancia internacional: el Dr. Eduardo Aguado López, Fundador y Director del Sistema de Información Científica (REDALYC), quien dictó la primera conferencia magistral titulada “*El acceso abierto digital: diamante no comercial*”; y el Dr. Martín Aluja Schuneman Hofer autor del libro *El papel de la ética en la investigación científica y la educación superior* (CONACyT, 2004), quien dictó la segunda conferencia magistral que se tituló “*El valor de la ética en la investigación científica para enfrentar la profunda crisis ocasionada por los escándalos de plagio, autorías injustificadas, retractaciones de artículos y las revistas depredadoras*”.

El propósito de la reunión fue el de brindar un lugar para la discusión de las nuevas tendencias y desafíos que enfrentan las publicaciones académicas. Esta actividad representó una oportunidad para profundizar sobre temas importantes como el acceso abierto al conocimiento, la ética en la investigación y, entre otros temas de relevancia, el plagio en el ámbito editorial. Además, y como parte del mismo evento, realizamos dos mesas panel, la primera de ellas titulada “*Presentación de las revistas académicas en el área de ciencias sociales, humanidades y administrativas*” y en la cual participaron, la Dra. Eloísa Alcocer Vázquez (directora de la Revista *Educación y ciencia*), el Dr. Geofredo Angulo López (director de la revista *Tohil*), la Dra. Lilian Albornoz Mendoza (directora de la Revista *Economía*) y quien esto suscribe en representación de la revista *Antrópica*.

La segunda mesa panel se tituló: “*Los retos en las buenas prácticas en la labor editorial de revistas académicas*” y en ella participaron el Dr. Guillermo Valencia Pacheco (director de la Revista *Biomédicas*), la Dra. Carmen García Gómez (directora de la Revista *Temas Antropológicos*), la Dra. Milenis Acosta Díaz (directora de la Revista *Ingeniería*) y la MCE. Eloísa Beatriz Puch Kú (directora de la Revista *Salud y Bienestar social*), todos ellos colegas y directores de las revistas mencionadas de la UADY.

Al día siguiente, en las instalaciones de la Facultad de Educación de la UADY, en nuestro campus, realizamos dos talleres, el primero titulado “*El reto editorial de la comunicación científica: la transición a lo digital*”, mismo que fue impartido por el Dr. Eduardo Aguado López. El segundo, titulado “*Potenciando la Gestión del Conocimiento Universitario con IA: Integración de Revistas UADY como Activos Digitales mediante UADY-HUB*” y que estuvo a cargo de la Coordinación del Sistema bibliotecario de la UADY y que fue brindado por Aarón Elías May Palma y Luis Vicente Gómez Ontiveros.

Las imágenes que compartimos corresponden al evento de la FILEY. En ellas podemos observar al Dr. Eduardo Aguado López, al Dr. Martín Aluja Schuneman Hofer y a los panelistas de las mesas de diálogo mencionadas.









Dossier

Por primera vez, publicaremos dos dossier en la revista. Las circunstancias de la vida y el interés de los colegas por participar nos llevaron a aceptar este desafío y trabajar en ellos simultáneamente. El primero de ellos trata sobre *“La noción de crisis: teoría y política”*, y es coordinado por el Dr. Héctor Ignacio Martínez Álvarez, postdoctorante adscrito al CONAHCyT. Este dossier reúne cinco artículos que exploran el concepto de crisis desde diversas perspectivas del campo de las ciencias sociales. El segundo dossier, *“México a 30 años del zapatismo. Algunos saldos”*, es coordinado por el Dr. Jesús Solís Cruz, investigador del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica (CESMECA) de San Cristóbal de las Casas, Chiapas. Este dossier reúne cinco artículos, dos reseñas de libros y un trabajo fotográfico, en los cuales se analiza y reflexiona sobre lo ocurrido en el pasado en México y el significado que dicho acontecimiento ha tenido para la vida política y social del país.

Por todo lo mencionado, queremos expresar nuestro más sincero agradecimiento por la comprensión y el apoyo que tanto los autores como los lectores nos han brindado durante este tiempo. ¡Gracias!

Atentamente.

Gabriel Angelotti Pasteur

Mérida, Yucatán a 20 de junio de 2024 ☼

Artículos académicos





Historia transnacional e historia transimperial: dos enfoques para contribuir a la historia global

Transnational history and transimperial history: Two Approaches for
Contributing to Global History

Alejandra Contreras Calcáneo

Universidad del Valle de México (México)

<https://orcid.org/0009-0001-0230-3975>

alejandra_contrerasc@my.uvm.edu.mx

Recibido: 8 de julio de 2023.

Aprobado: 4 de junio de 2024.

Resumen

El presente artículo tiene como objetivo ofrecer al lector una revisión de los alcances y limitaciones del empleo de las categorías *transnacional* y *transimperial* en la historia global. Se entiende a esta última como el estudio de procesos que unen a dos o más regiones y que la globalización no es un fenómeno reciente, sino que se remonta a los orígenes de la humanidad. Bajo esa premisa, se acepta que las categorías *transnacional* y *transimperial* se delimitan con la conformación de entidades políticas o económicas. En el caso de lo *transnacional* se concibe como todo aquello que gira en torno a los Estados-nación modernos y por tanto su proyección es más limitada y se adecúa mejor la contemporaneidad; mientras que lo *transimperial* ha surgido como una alternativa para referirnos a los procesos de la modernidad temprana. Este trabajo sirvió también para identificar las principales redes de intercambio entre los adeptos a dichas corrientes historiográficas, así como las instituciones que han ayudado a crear espacios de diálogo.

Palabras clave: historia global, historia transnacional, Estado-nación.

Abstract

The aim for this article is comparing two historiographic approaches that lead to the writing of Global History: Transnational History and Transimperial History, as an invitation for the reader to explore them. In this text it is assumed that these historiographies attend specific interests. On one side, Transnational History revolves around the notions of modernity and state-nation; while Transimperial History has emerged as an alternative to analyze problems situated in the early-modern period, which escape the concept of state-nation.

Keywords: global history, transnational history, state-nation

Introducción

La globalización es un fenómeno que hoy día se da por sentado, sea visto de forma positiva o negativa. Difícilmente en la vida cotidiana escucharemos a alguien cuestionando el significado del concepto. Una búsqueda sencilla en Google arroja cerca de 2.340,000 resultados, mientras que en JSTOR se pueden encontrar 7,181 artículos en español y 113,848 en inglés. Sin embargo, hace treinta años apenas comenzaba a hablarse de globalización en la esfera pública. El creciente interés por la misma, generado en los noventa, afectó no sólo a la política y la economía, sino también a la academia. En ese ámbito la Historia no fue la excepción, pues el estudio de la globalización le permitió ampliar su visión de estudio.

La problematización de las interacciones globales posibilita estudiar las movilizaciones, ya sea de sujetos específicos, grupos, bienes de consumo o ideologías. Así, la Historia se ha vuelto una disciplina con problemas de investigación más heterogéneos y se ha alejado de las narrativas hegemónicas o eurocentristas. De ahí el interés por indagar en las formas de escribir la Historia que se han desarrollado en los últimos treinta años.

En este artículo se abordarán tres enfoques historiográficos originados por el interés hacia los procesos de globalización. Se iniciará con el surgimiento de la historia global en los noventa, como producto del cuestionamiento a la historia nacional. Asimismo, se reflexionan sus aportes y propuestas metodológicas, algunos de sus exponentes y el lugar que ocupa en las instituciones de educación superior. A partir de lo anterior, se inserta a la historia transnacional como primer subgénero de la historia global. Si bien la segunda ya tenía algunos antecedentes, fue gracias a la historia transnacional que se le dio cabida en las universidades. Se revisará también cuáles son sus propuestas y sus diferencias respecto a la historia global; así como algunos autores destacados, los temas que privilegia el enfoque, y sus limitaciones. En un tercer apartado se ahondará en una propuesta historiográfica relativamente reciente: la historia transimperial. Ésta tiene objetivos similares a los de la historia transnacional, pero busca ir más allá de la nación como unidad geográfica. Respecto a la historia transimperial, cabe mencionar que sus intentos de popularización se han dado sobre todo en las universidades alemanas.

Por último, se ofrecen algunas consideraciones finales y se concluye que estos enfoques, pese a sus limitaciones y las críticas recibidas, aún tienen aportes para la escritura de la Historia. Cada una de estas ópticas historiográficas proporciona un uso específico para ciertos temas y periodos. De modo que no se debe desechar el empleo de uno u otro, por el contrario: deben identificarse sus alcances.

Historia global

El siglo xx fue escenario de eventos que conmocionaron al mundo. Las dos guerras mundiales, la Guerra Fría y la caída del muro de Berlín transformaron no sólo la política internacional y la economía, sino también la forma de escribir la Historia. Hay que recordar que la institucionalización de esta última, en las universidades del siglo xix, correspondió a una necesidad de legitimar a los Estados-nación. La entonces joven disciplina buscaba convencer a la ciudadanía de que el Estado le guiaría hacia el progreso y la modernidad. Sin embargo, los eventos antes mencionados pusieron en tela de juicio esa visión teleológica de la Historia. Si los Estados-nación habían brindado al mundo tanta destrucción y crisis, entonces su linealidad hacia un inminente progreso de la humanidad se veía cuestionado. Ya desde las primeras décadas del siglo xx, con el surgimiento de la corriente de los *Annales* en 1929, se buscó rescribir la Historia bajo nuevas ópticas, como: la historia social, la historia económica o la historia cultural (Aguirre Rojas, 2006, pp. 57 y 60). Desde entonces han surgido diversos enfoques historiográficos cuyo fin es desafiar las narrativas hegemónicas y uno de ellos es la historia global.

Los historiadores Richard Drayton y David Motadel proponen que la historia global se ha venido escribiendo desde siglos antes de nuestra era.¹ Sin embargo, una buena parte de la comunidad académica sitúa sus inicios en los años ochenta y noventa. El florecimiento de este enfoque historiográfico parte la consciencia que comenzó a tenerse del proceso de globalización. Este último, en palabras de Maxine Berg: “(es la) aceleración e intensificación de la integración mundial.” Dicho concepto resulta controversial, ya que hay dos posicionamientos respecto al mismo. El más tradicional de ellos considera a la globalización como un fenómeno reciente (Berg, 2007, pp. 335 y 336; Drayton & Motadel, 2018, pp. 3 y 4). Dentro de este primer grupo se puede nombrar a: Jeremy Adelman, Akira Iriye y Carlos Riojas-López, en México.² Otros autores han señalado que la globalización existe desde mucho antes, situándola algunos en los siglos xv y xvi y otros tan lejos como en las primeras movilizaciones humanas. Entre este segundo grupo se ubican: Richard Drayton y David Motadel, Dominic Sachsenmaier, Kenneth Pomeranz, Maxine Berg, Peter Stearns; y en México,

1 Estos autores consideran que la historia global no es un género reciente, y que ésta tiene sus orígenes en la antigüedad. Siendo su más temprano exponente el historiador chino Sima Qian, quien vivió en el siglo segundo antes de nuestra era y escribió una obra de ciento treinta capítulos sobre guerra, economía y sociedad. Para la cual combinó las experiencias no sólo de gobernantes y personalidades políticas, sino también de artesanos, guerreros, y mujeres. (Drayton & Motadel, 2018, p. 3)

2 Algunas obras suyas son: Jeremy Adelman, *Frontier Development: Land, Labour, and Capital on the Wheatlands of Argentina and Canada* (1994); Akira Iriye, *Across the Pacific: An Inner History of American-East Asian Relations* (1992); Carlos Riojas-Lopez (ed.), *Rezagos de la economía de Jalisco en la apertura económica* (1980-2015).

Mariano Bonialian y Bernd Hausberger.³

Sea cual fuere el inicio de la globalización o los orígenes mismos de la historia global, hay consenso en que esta última cobró importancia en los noventa. Pues luego de la caída del muro de Berlín se cuestionó aún más la barrera de lo nacional, dando paso al estudio de nuevas escalas y conceptos como el *humanitarismo*.⁴ Aunque hasta la década de dos mil los temas de interés seguían siendo la economía y la política; la historia global ha permitido abarcar otros tipos de conexiones. Entre éstos: la cultura material, las mentalidades, las diásporas y la religión, por nombrar algunos. En años recientes, han proliferado las obras colectivas con diversas temáticas. Dichas publicaciones varían además en su temporalidad, ya que hay investigaciones situadas tanto en la modernidad temprana⁵ como en la época contemporánea. (Adelman, 2017; Berg, 2007, p. 339)

Si bien la historia global busca desafiar el nacionalismo, ésto lo hace a través del estudio de procesos transnacionales o transimperiales. Dichos sucesos ocurren en espacios que no necesariamente se definen dentro de límites nacionales o imperiales, sino que más bien los sujetos estudiados –sean individuos particulares o grupos– se encuentran en constante movimiento entre dos o más regiones. Drayton y Motadel conciben dos formas de escribir historia global: una comparativa y otra conectiva. La primera estudia un evento en particular, comparándolo con otro y observando sus similitudes. Mientras que la segunda hace énfasis en las conexiones geográficas (Drayton & Motadel, 2018, p. 3).

Un ejemplo del primer tipo sería el ejercicio historiográfico que hace Serge Gruzinski en *El Águila y el Dragón: Desmesura europea y mundialización en el siglo XVI* (Gruzinski, 2018). En dicho trabajo, el autor hace un análisis

3 Algunas obras cuyas son: Richard Drayton, *Commonwealth History From Below?: Caribbean National, federal and Pan-African Renegotiations of the Empire Project, c. 1880- 1950* (2020); David Motadel (co-ed.), *The Global Bourgeoisie. The Rise of the Middle Class in the Age of Empire* (2019); Kenneth Pomeranz (co-ed.), *Production, Destruction, and Connection, 1750–Present. Part 1: Structures, Spaces, and Boundary Making* (2015); Maxine Berg (co-ed.), *Goods From the East: Trading Eurasia 1600-1800* (2015); Peter Stearns, *Globalization in World History* (2009); Mariano A. Bonialian, *La América española. Entre el Pacífico y el Atlántico. Globalización mercantil y economía política, 1580-1840* (2019); Bernd Hausberger, *La Nueva España y sus metales preciosos. La industria minera colonial a través de los 'libros de cargo y data' de la Real Hacienda, 1761-1767* (1997).

4 El concepto de *humanitarismo* surgió en la posguerra de mediados del siglo XX. Éste tiene como trasfondo la idea de una humanidad global, la búsqueda de los derechos humanos, y la caridad. Bruce Mazlish, *The Idea of Humanity in a Global Era*, 1st ed, Palgrave Macmillan transnational history series (New York: Palgrave Macmillan, 2009), 11–13.

5 En este artículo se entiende la modernidad temprana como un proceso de cambios tanto económicos, políticos, tecnológicos y sociales que tuvo lugar en los siglos XVI-XVII. Éstos fueron resultado de una globalización, igualmente temprana, a la que Mariano Bonialian define de la siguiente manera: “(es) la constitución de un entramado de relaciones económicas, marítimas, de personas, ideas y objetos entre macrorregiones que cubren el globo [...] La navegación [...] hace posible la interacción y la relación económica, política, religiosa y cultural entre los espacios.” (Bonialian, 2019, p. 13)

comparativo del contacto que tuvieron los europeos con China y México-Tenochtitlan. Gruzinski inicia resaltando las similitudes entre ambas sociedades al momento de la llegada de los ibéricos, para posteriormente centrarse en sus particularidades. De ese modo el autor puede concluir que la China del siglo XVI resistió la presencia portuguesa debido a su experiencia milenaria como civilización. Por el contrario, México-Tenochtitlan contaba escasamente con poco menos de doscientos años de antigüedad y carecía del complejo aparato administrativo del que gozaba China. En relación con la historia global conectiva, otra obra de Gruzinski ejemplifica este enfoque. En *Las cuatro partes del mundo. Historia de una mundialización* (Gruzinski, 2010), el autor estudia los flujos económicos, ideológicos y migratorios que tuvieron lugar en los siglos XVI y XVII, principalmente. A través de ellos logra conectar a los reinos españoles en América con Europa y Asia, y utiliza como hilo conductor a individuos fuera de la esfera política.

Con respecto a los temas de interés para la historia global, éstos varían en torno a la región. En Hispanoamérica y Europa del este, la caída del socialismo tuvo como consecuencia un auge de los estudios comparativos entre ambas áreas. Asimismo, Hispanoamérica y Asia del este se han volcado sobre una historia más descentralizada que preste atención a los grupos indígenas. Mientras que en China la historia global ha enfatizado en los estudios culturales, sociales y ambientales. En la historiografía china, la globalización se ha ligado con el surgimiento del Estado-nación. Por su parte en Alemania hay un interés por la migración, el periodo colonial y el multiculturalismo. En el caso de este último país, Dominic Sachsenmaier señala que hay una cooperación mutua entre la Historia y los estudios de área, y que buena parte de los estudiantes de posgrados en Historia cuentan con un perfil de estudios de área. En los Estados Unidos, la historia global ha brindado protagonismo a sujetos antes marginados por la academia, como las mujeres y los afroamericanos, entre otros. Asimismo, tanto Jeremy Adelman como Richard Drayton y David Motadel agregan que los movimientos anti-globalizadores son ellos mismos un fenómeno de la globalización, y por tanto son susceptibles de ser historiados por los especialistas de lo global (Adelman, 2017; Drayton & Motadel, 2018, pp. 2 y 9; Riojas-López, 2014, pp. 16 y 17; Sachsenmaier, 2011, pp. 233–237).

Al respecto de las diferentes temáticas que puede adoptar la historia global, Sven Beckert y Dominic Sachsenmaier apuntan que la práctica se ve influenciada por el entorno. Citando a estos autores “lo local condiciona lo global.” También resaltan que el enfoque podrá variar no sólo en función de lo anterior. Al respecto añaden que el abordaje no será el mismo para un historiador económico que para un historiador cultural. De igual forma la historia global permite a la disciplina entrar en contacto con otras áreas de las Ciencias Sociales, como: la Antropología, la Sociología, la Economía y las Ciencias Políticas (Beckert & Sachsenmaier, 2018, pp. 7 y 8).

Por otro lado, han surgido también asociaciones dedicadas a la producción de historias globales. La década de dos mil fue importantísima para este enfoque, ya que en ella vieron la luz algunas de las obras más trascendentales,⁶ y también tuvieron lugar eventos dedicados al mismo. En el verano de dos mil, la Universidad de Cambridge llevó a cabo un taller bajo el nombre de *History of Globalization*. Tres años más tarde, la Escuela de Economía de Londres creó la Red Global de Historia Económica (Global Economic History Network, GEHN),⁷ gracias a un fideicomiso otorgado por la fundación Leverhulme, con sede en Reino Unido. De este proyecto surgió también la publicación *Journal of Global History* en 2006 (Drayton & Motadel, 2018, p. 7). Actualmente en los EE.UU., tanto Yale, Princeton y Harvard,⁸ tres de las universidades más importantes del país, cuentan con talleres y seminarios de historia global. En México las instituciones que hacen mayor difusión de dicho enfoque son El Colegio de México (Colmex) y el Centro de Investigación y Docencia Económicas (CIDE).

Aunque la historia global ha tenido sus “momentos” en la historiografía, también enfrenta retos. Una de sus principales críticas sea quizá la adopción del inglés como lengua franca. Con el fin de la Segunda Guerra Mundial, y posteriormente de la Guerra Fría, EE.UU. logró posicionarse como potencia mundial hegemónica. Situación que generó que el inglés cobrase aun mayor importancia en la esfera internacional. Si bien uno de los objetivos de la historia global es descentralizar la historia y librarla del eurocentrismo, la cuestión del idioma tiende a ser interpretada como un punto en su contra. En palabras de Jeremy Adelman: “la historia global es otra invención angloesférica para integrar al Otro en una narrativa cosmopolita en nuestros propios términos, en nuestra lengua” (Adelman, 2017). De igual modo, agrega Sachsenmaier, las narrativas anglosajonas terminan influenciando al resto de la producción historiográfica en el mundo. Asimismo, este autor señala que en Gran Bretaña y EE.UU. un historiador puede volverse experto sin siquiera conocer trabajos en otros idiomas, mientras que en otros países la situación es distinta (Sachsenmaier, 2011, p. 40; Stearns, 2016, p. 142). Como señalara también Dipesh Chackrabarty:

6 Entre éstas: *The Great Divergence*, de Kenneth Pomeranz; y *The Birth of the Modern World*, de Christopher Bayly.

7 La GEHN tiene como objetivo financiar investigaciones y conferencias; y funciona a través de la cooperación entre cuatro universidades: la Escuela de Economía de Londres, la Universidad de California, la Universidad de Leiden, y la Universidad de Osaka. Su sitio en internet es: <https://www.lse.ac.uk/Economic-History/Research/GEHN/Global-Economic-History-Network-GEHN>.

8 La universidad de Yale ofrece un seminario en Historia Internacional, en el cual se aborda la historia global, su sitio en internet es: <https://history.yale.edu/academics/workshops-colloquia/international-history-workshop>. El Taller de Historia Global de Princeton reúne a especialistas tanto de los EE.UU. como de otros países, su sitio de internet es: <https://history.princeton.edu/centers-programs/ghl/workshop>. La universidad de Harvard cuenta con un seminario de Historia Internacional e Historia Global, el cual cuenta con la participación de especialistas como David Armitage, Lloyd Blankfield y Erez Manela, su sitio de internet es: https://wcfa.harvard.edu/seminars/international_history.

[...] los «grandes» y los modelos de la empresa historiográfica son siempre [...] europeos. «Ellos» trabajan ignorando relativamente las historias no occidentales [...] la paradoja cotidiana de las ciencias sociales del tercer mundo consiste en que *nosotros* encontramos tales concepciones, pese a su ignorancia inherente sobre «nosotros», eminentemente útiles para comprender nuestras sociedades (Chakrabarty, 2008, pp. 58–59).

Así, surge otro problema que la historia global debe sortear: el de abordar al *otro* en las historias. Esa tendencia a la otredad es criticada también por Adelman, quien señala que los historiadores de lo global terminan viendo a los *otros* como una mera curiosidad. La cuestión del *otro* en un *lugar lejano* nos lleva a, valga la redundancia, otro conflicto que enfrenta la historia global: la idea de que las conexiones globales llevan luz o progreso. En ese contexto se legitima la dependencia, al mismo tiempo que las relaciones u horizontes sociales para algunos individuos se vuelven vacíos.⁹

También conviene hacer una distinción entre lo que es la historia global y la historia mundial. Ya que, según Hugo Fazio Vengoa, ambos términos tienden a ser empleados indistintamente por quienes se adscriben a la corriente de la historia mundial (Fazio Vengoa, 2019, p. 307). Sin embargo, esta última es más cercana a las concepciones nacionalistas, pues parte de la idea de que los eventos de alcance planetario surgen de un polo particular, del cual se expanden al resto del mundo. Un ejemplo de ello, señala Fazio Vengoa, lo es la Gran Depresión del '29, originada en los EE.UU. y con repercusiones en todo el mundo. Por el contrario, en la historia global no existen estos polos, sino que hay un flujo de influencias originadas en todas partes del planeta (Fazio Vengoa, 2019, p. 317).

Sin embargo, la aceptación del concepto de *globalización* para referirse a temas de la modernidad temprana no ha sido aceptado de manera homogénea entre la comunidad historiográfica. Por el contrario, hay un constante debate sobre sus alcances. Autores como Kevin O'Rourke, Jeffrey Williams o Jan de Vries¹⁰ sostienen que sólo se puede hablar de globalización a partir del siglo XIX. Pues es cuando, según estos autores, se pueden apreciar de manera constante los resultados de este proceso. Sin embargo, aceptar esta concepción sería ignorar o restar importancia a los intercambios transoceánicos que han tenido lugar en la historia, antes del periodo sugerido por estos historiadores. Bernd Hausberger, por su parte, sí reconoce que hubo un proceso de globalización paralelo a la modernidad temprana, al que llama la *globalización temprana*, el cual ubica entre los siglos XVI y XIX (Hausberger, 2019, pp. 1831 y 1832).

En función de lo anterior, habría que señalar también una distinción entre lo que es hablar de: *procesos globales*, *globalización* e *historia global*. Esto con

9 Adelman ejemplifica aquello con las listas de seguidores en Instagram (Adelman, 2017).

10 Para consultar las propuestas historiográficas de estos autores Cfr. *Globalization and History: The Evolution of a Nineteenth-Century Atlantic Economy* de O'Rourke y Williams, *The Limits of Globalization in the Early Modern World* de De Vries.

el fin de evitar ambigüedades Para ello se parte de la definición de *globalización* de Peter Stearns, quien señala que “(la) globalización es claramente un proceso, (donde) los contactos interregionales tempranos forman patrones” (Stearns, 2016, p. 14).¹¹ Una definición propia y más elaborada sería: la globalización es el conjunto de procesos interregionales, alrededor del mundo, que aceleran los intercambios humanos, ya sean económicos, sociales o políticos.

Partiendo de lo anterior, entonces un *proceso global* es el intercambio entre dos o más regiones. Un ejemplo de un proceso global económico sería la extracción de la plata americana a manos de los españoles durante la modernidad temprana. Por lo tanto, debería entenderse que la *historia global* es aquella que se encarga de problematizar los fenómenos históricos ocurridos entre dos o más regiones. Al respecto, Bruce Mazlish señala que las manifestaciones de lo global se contemplan “en términos de sus expresiones locales” (Mazlish, 2001, p. 13).

Hasta ahora se ha ofrecido un panorama general sobre la historia global y algunos de sus aportes y limitaciones. Dado que uno de los principales objetivos de ésta es superar los límites espaciales de la historia nacional, existen dos proyectos dentro la misma que ayudan a focalizar mejor la cuestión espacial. Uno de ellos es la historia transnacional, la cual tiene una trayectoria establecida en la academia y goza de aceptación entre las editoriales. Mientras que el segundo, la historia transimperial, se encuentra en estado emergente.

Historia transnacional

Actualmente la Organización de las Naciones Unidas (ONU) reconoce a 193 países como miembros. La cifra no ha cambiado mucho desde 2009, año en que Bruce Mazlish viera publicado su libro *The Idea of Humanity in a Global Era*, en el cual explora justamente la idea de la nación. En torno a ésta el autor lanza dos interrogantes: la primera, ¿es la nación precursora de una identidad global?; y la segunda, ¿está acaso *la nación* en vías de desaparecer para dar paso a esa nueva identidad? “No exactamente”, nos responde Mazlish líneas más adelante. Y agrega que los Estados-nación seguirán existiendo, aunque viéndose desafiados de manera cada vez más recurrente por grupos locales y regionales (Mazlish, 2009, pp. 117 y 119; Naciones Unidas, s/f).

La obra de Mazlish se circunscribe al proyecto historiográfico de la historia transnacional, la cual busca superar los límites que el estado como unidad de estudio impone a la disciplina. Como señalan Akira Iriye y Rana Mitter:

11 En oposición a esta definición está la de Jan de Vries, quien señala que la globalización existe como *proceso* y como *resultado* (*outcome*), pero que es la segunda la que, según él, cuenta con mayor peso. Bajo esa concepción, los resultados de la globalización-proceso sólo pueden observarse a partir del siglo XIX (Hausberger & Pani, 2018, p. 179).

“(las) naciones, en efecto, existen, pero no son la única fuente de identidad de un individuo.” La idea de lo transnacional busca descentralizar la historia regional y nacional, a través del estudio de los flujos y diálogos que sobrepasan las fronteras políticas. Pero, ¿qué es lo transnacional? El prefijo *-trans* indica movilidad hacia dentro y fuera, en este caso de la nación. En ese sentido, lo transnacional estaría refiriendo a sujetos o fenómenos que afectan a una nación, pero que no precisamente se quedan dentro de la misma. Al contrario, éstos pueden moverse ya sea de afuera hacia dentro o viceversa (Iriye & Mitter, 2017, pp. v y vi; Real Academia Española, 2005). Carmen Moreno señala que lo transnacional en la Historia es “el estudio de relaciones y procesos que se producen a través o más allá de los espacios nacionales” (Moreno Mínguez, 2015, p. 133).

Akira Iriye ubica el origen del término *transnacional* en Alemania, cuando el lingüista Georg Curtius lo empleó en un discurso inaugural en la Universidad de Leipzig en 1862. En el ámbito de la Historia, una minoría de investigadores comenzó a aplicar el concepto en los ochenta. Sin embargo, su *boom* fue hasta los noventa. El interés por la globalización llevó a los académicos a cuestionar la eficacia de los análisis basados en el estudio de los Estados-nación. Y en los dos mils la historia transnacional se institucionalizó en los EE.UU. Desde sus inicios, el enfoque buscó explicar el movimiento; ya fuese de personas, ideas, tecnología, o instituciones, a través de las fronteras nacionales. La historia transnacional permitió el estudio de la nación sin el sometimiento a sus límites espaciales (Iriye & Saunier, 2009, pp. 493–495 y 1047).

El nuevo enfoque propuso ampliar el margen no sólo espacial, sino también de sus sujetos de estudio. De ese modo se creó una dicotomía entre lo nacional en el sentido estricto legal, y otros aspectos de la vida diaria, como la economía. Lo transnacional se fusionó además con lo local, para poder analizar las relaciones sociales que dan paso a los flujos que estudia la historia transnacional. Este enfoque presta particular atención a las redes y conexiones que permiten esos flujos. Su propuesta radica no sólo en situar a sus sujetos o temas de estudio en diferentes espacios, sino analizar también el movimiento de los primeros a través de los segundos. Asimismo, permite dilucidar las formas en que los grupos marginados han respondido a las formas de opresión generadas por la globalización.¹² Algunos temas que han salido a la luz bajo este enfoque son: las tensiones que ocasionan el género o la etnia frente al Estado-nación y a procesos económicos, sociales y políticos (Bayly et al., 2006, pp. 1444–1456; Jerónimo & Monteiro, 2018, pp. 9–14; Moreno Mínguez, 2015, pp. 134 y 135).

Al igual que la historia global, la historia transnacional ha adoptado la metodología de la historia comparada y la historia conectada. De estas dos

12 Wendy Kozol agrega al respecto que la historia transnacional permite observar cómo las culturas locales moldean o condicionan la economía o la política. (Bayly et al., 2006, p. 1451)

últimas, la primera consiste en estudiar diferentes procesos históricos con el fin de definir similitudes y diferencias. Mientras que en la segunda se privilegia el análisis de las conexiones entre dos o más regiones. (Kocka & Haupt, 2009, pp. 1–2 y 20) El estudio de Nathanael Kuck, *Anti-colonialism in a Post- Imperial Environment - The Case of Berlin, 1914-33*, (Kuck, 2014) ejemplifica la historia conectada bajo un enfoque transnacional. En éste el autor analiza el activismo de afrodescendientes en Berlín, así como la migración de los mismos a esa ciudad en las primeras tres décadas del siglo xx. Kuck inicia ofreciendo un panorama general del anti-colonialismo de la época, para luego centrarse en los factores que generaron la inmigración de esos sujetos a Berlín. El autor concluye señalando que, después de la Primera Guerra Mundial, al perder Alemania su estatus de potencia imperial, ésta acogió a numerosos anti-colonialistas y comunistas.

Si bien ya se mencionó que la historia transnacional, al igual que la historia global, ganó adeptos en la academia gracias al interés de esta por el fenómeno de la globalización. Al igual que sucede en la historia global, el surgimiento y la periodización de dicho fenómeno genera controversia entre los expertos. Hay quienes señalan *ciclos* y hablan de una primera, segunda y tercera globalización. Echemos un vistazo a lo que sugieren los autores citados en este artículo. Para Bruce Mazlish, se trata de un evento reciente, el cual fue precedido por la modernidad.¹³ Encarnada en los movimientos ambientalistas, la tecnología nuclear y satelital, y las empresas multinacionales. Mientras que Miguel Bandeira Jerónimo y José Pedro Montero lo definen como: el conjunto de dinámicas globales, asociadas con el imperialismo, y que obedecen a distintas temporalidades y espacios. Esta segunda conceptualización parece más flexible y menos sujeta a una época específica. Aunque la obra que ofrece esa definición se enmarca en el siglo xx. Por su parte, Akira Iriye y Pierre-Yves Saunier conciben la globalización como un proceso de “muy larga duración”, cuyos orígenes pueden encontrarse entre cerca de 500 y cinco mil años atrás. Otros autores como Jeffrey Williamson y Christopher Bayly son menos radicales y proponen su comienzo entre los siglos xv y xviii (Iriye & Saunier, 2009, pp. 456–459 y 720; Jerónimo & Monteiro, 2018, p. 8; Mazlish, 2009, pp. 3–10 y 115).

Esa discusión en torno a lo que es la globalización nos lleva al debate de qué debe estudiar entonces la historia transnacional. La raíz del término nos lleva al Estado-nación. Si analizamos la producción historiográfica bajo dicho enfoque podemos dilucidar que el grueso de éstas se enmarca de los siglos xix al periodo actual, o en el surgimiento de un determinado Estado-nación.¹⁴ Lo

13 Mazlish no profundiza en la modernidad, pero en *The Palgrave Dictionary of Transnational History* se señala que sus orígenes datan de la Ilustración europea en el siglo xviii, y se caracteriza por una visión teleológica del cambio y el progreso en la sociedad. La modernidad favorece el crecimiento económico e industrial, así como la secularización, sin llegar a ser del todo hostil hacia la religión. (Iriye & Saunier, 2009, p. 720)

14 Por ejemplo: la editorial Palgrave Macmillan cuenta con una serie de historias transnacionales.

anterior nos advierte entonces los límites de este enfoque. El espacio geográfico también tiende a ser más reducido que el de la historia global, al privilegiar conexiones entre regiones específicas. Asimismo, un problema en el que pueden caer los historiadores de lo transnacional es reproducir “narrativas de dominación y resistencia.”¹⁵ Jürgen Kocka y Heinz-Gerhard Haupt agregan a lo anterior el uso de estereotipos políticos y culturales en los estudios comparativos (Bayly et al., 2006, pp. 1446–1450; Kocka & Haupt, 2009, p. 6).

En cuanto a su institucionalización, la historia transnacional sigue gozando considerable aceptación en la academia desde su auge en los noventa. En Reino Unido, lugares como Oxford, la Universidad Global de Londres (LGU), y el Instituto de Investigación Histórica (IHR) en Londres, ofrecen cursos sobre historia transnacional. La Universidad de St. Andrews, fundó en 2009 el Instituto de Historia Espacial y Transnacional (ITSH). Mientras que en EE.UU., Princeton, la Universidad de Chicago y Yale hacen lo mismo. En México, este enfoque ha sido impulsado por la Universidad Nacional Autónoma de México, el CIDE y el Colmex. Y bases de datos como Redalyc o Scielo ofrecen artículos en español enmarcados en la historia transnacional.¹⁶

En resumen, se puede observar en esta sección la utilidad del enfoque transnacional, así como sus límites. En la última década, un proyecto similar está comenzando a ganar popularidad: la historia transimperial. Con el cual se busca ofrecer una alternativa ante algunos de los obstáculos presentados en la historia transnacional.

Historia transimperial

La Real Academia Española (RAE) ofrece dos acepciones del término *imperio*: “Conjunto de Estados o territorios sometidos a otro” y “En el ámbito de las relaciones internacionales, potencia hegemónica y su zona de influencia.” Ambas definiciones aluden a la existencia de un estado o nación, alrededor del cual hay zonas periféricas que se encuentran sometidas o subordinadas a ese poder central. Se observa también que el concepto puede ser aplicado a entidades políticas en cualquier época, ya sea de la antigüedad, el siglo XVIII, o la actualidad. En el

les, misma que a la fecha suma cuarenta publicaciones. Algunos de sus títulos más recientes son: *The Nation, Psychology and International Politics, 1870-1919*, de Glenda Sluga; *Pan-Asianism and Japan's War 1931-1945*, de Eri Hotta; y *Irish Terrorism in the Atlantic Community, 1865-1922*, de Jonathan Gantt.

15 El norte “dominador” y el sur “en resistencia”, como ejemplifica Isabel Hofmeyr. (Bayly et al., 2006, p. 1450)

16 Sus sitios de internet son los siguientes: LGU: <https://www.ucl.ac.uk/centre-transnational-history/>. IHR: <https://www.history.ac.uk/seminars/imperial-and-world-history>. ITSH: <https://standrewstransnational.wp.st-andrews.ac.uk/>. Redalyc: <https://www.redalyc.org/>. SciELO: <https://scielo.org/es/>.

ámbito de la Historia, Kristin L. Hoganson y Jay Sexton señalan que un imperio es “una unidad política que abarca una amplia extensión de territorios y pueblos o entidades políticas.”(Hoganson & Sexton, 2020, p. 4; REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, 2020). Al igual que como sucede con el término *transnacional*, el prefijo *-trans* en *transimperial* está indicando movimiento a través de un límite imperial.

Sin embargo, el segundo de esos dos enfoques se emplea en mucha menor medida. El término *imperio* ha sido simplemente relegado a los estudios transnacionales, sin tener en cuenta que dicha categoría espacial sobrepasa al Estado-nación.(Banerjee, 2018, p. 925) Recientemente, la academia alemana ha iniciado esfuerzos por popularizar el enfoque transimperial. Desde 2010, la Universidad de Humboldt en Berlín brinda foro a historiadores interesados en dicha óptica. A través de su plataforma H-Soz-Kult¹⁷ se ha convocado desde entonces a cerca de sesenta eventos. El número es escaso, pero la mitad de éstos tuvo lugar en los últimos dos años. Lo que demuestra un ascenso del enfoque.

Entre los pocos estudios que se han publicado sobre historia transimperial, ésta ha sido más utilizada para temas de la modernidad temprana. Destaca el trabajo de Nathalie Rothman, *Brokering Empire: Trans-imperial Subjects Between Venice and Istanbul*.(Rothman, 2012) En dicha obra la autora estudia el papel y las experiencias de individuos relacionados con el comercio en el Mar Mediterráneo, mismos que traficaban entre un imperio y otro. El título de la obra hace referencia al vocablo *broker*, nombre que se daba a los intermediarios en el mercado veneciano. La autora señala en su introducción que el enfoque transimperial le permite deshacerse de las unidades culturales preconcebidas.

Otro objetivo de la historia transimperial es descentralizar los estudios imperiales, que tienden a tomar al imperio británico como modelo. Por el contrario, este enfoque propone estudiar lo que los académicos alemanes han llamado las *tres C's*: competencia, cooperación y conectividad. Las tres C's permiten observar la competencia y la cooperación de los imperios no como fenómenos aislados, sino establecer también un puente a través de su conectividad. Para ello la historia transimperial se vale de la *triangulación*, ésta consiste en la reciprocidad más de dos partes, mismas que incluyen a colonizadores y colonizados. Un ejemplo de las tres C's es el concepto de *nube imperial* para referirse a los archivos coloniales. La nube imperial es el conocimiento almacenado sobre las formas de explotación, y éste es replicado entre los colonizadores. De forma que el conocimiento asimilado es la conectividad que permite la cooperación entre los imperios que compiten entre sí.(Hedinger & Heé, 2018, p. 430; Palmer, 2018; Räther, 2018)

17 H-Soz-Kult es un sitio de internet que funciona como foro para historiadores. Fue fundado en 1996 y desde entonces brinda acceso sin restricción a cualquier público. Su dirección es la siguiente: <https://www.hsozkult.de/>.

Por otro lado, al interesarse en el movimiento entre los imperios, la historia transimperial permite el empleo del Análisis de Redes Sociales (ARS).¹⁸ Un ejemplo es el estudio de Alan Lester, *Personifying Colonial Governance: George Arthur and the Transition from Humanitarian to Development Discourse*. (Lester, 2012) En éste, el autor se enfoca en los discursos imperiales y el flujo de conocimiento. Lester sigue la trayectoria de George Arthur, un funcionario colonial del imperio británico. A través de este individuo analiza cómo el conocimiento era llevado y asimilado en las colonias británicas. Resalta el papel de Arthur en la transmisión del conocimiento, no sólo en función del movimiento, sino también de su relación con otros individuos y el contacto con ideologías ajenas al interés imperial. Y en la introducción critica a la historia transimperial por descuidar la teorización de las redes sociales.

Con respecto a los temas de interés de este enfoque, el espectro es amplio y va desde la geopolítica hasta la diplomacia; pasando por el género, la ciencia, los movimientos anti-coloniales, entre otros. Además, los estudios transimperial permiten preguntarnos quiénes llevaban a cabo las conexiones, otorgando agencia a esos individuos. El estudio de las tres C's también deja dilucidar los intereses imperiales de las potencias europeas.¹⁹ De igual manera, el enfoque transimperial es más flexible respecto a la temporalidad, ya que se puede estudiar tanto la modernidad temprana como la contemporaneidad. Mientras que la historia transnacional se muestra más apta para el siglo xx. (Banerjee, 2018, p. 926)

Cabe destacar también que la historia transimperial obedece también a un interés por cuestionar hegemonías políticas. Al indagar la naturaleza de los imperios, se puede identificar sus características con prácticas actuales. De manera que no se trata únicamente de inquirir en el movimiento entre un imperio y otro. Autores como Daniel Hedinger y Sukanya Banerjee sugieren enfatizar en el concepto de *imperio*, del cual la historia transnacional desvía la atención (Banerjee, 2018, p. 925; Palmer, 2018). Así, demuestran también estos investigadores la utilidad política de la historia transimperial.

Consideraciones finales

Hasta aquí se ha ofrecido una vista general de los tres enfoques historiográficos que se gestaron entre los noventa y los dos miles. A manera de conclusión, en los siguientes párrafos se hará un balance de lo expuesto en las páginas anteriores. Con el propósito de comparar las aportaciones de cada uno, sus puntos de

18 El ARS es un método para estudiar las redes sociales, partiendo de dos enfoques: los actores, y las formas en que se relacionan en función de un contexto determinado. La posición de un actor en la red permite dilucidar la influencia del mismo. (Rodríguez Treviño, 2013, p. 104)

19 Un ejemplo de ello es la misión civilizatoria como instrumento para mantener el control sobre los dominados. (Räther, 2018)

convergencia y diferencias. Ya que, si bien los tres enfoques se preocupan por los procesos globalizadores, cada uno tiene una óptica particular. De forma que, a pesar de sus similitudes, el tratamiento que cada uno da a sus problemas de estudio difiere. Ya sea en la delimitación de su temporalidad o de su espacialidad.

La década de los noventa fue un parteaguas en el estudio de la globalización, al menos para la Historia. Los avances tecnológicos generaron una conciencia hacia la globalización, por parte de la población en general, que llevó al interés por entender dicho fenómeno. El concepto comenzó a formar parte de la agenda política, y consecuentemente de las instituciones de educación superior, sobre todo en EE.UU., Inglaterra y Alemania. De ese modo, la historia global nace para satisfacer intereses no sólo del gremio de la Historia, sino políticos. De ahí que las universidades consiguieran financiamiento para incorporar cursos y talleres sobre historia global.

El nuevo enfoque impactó la forma de escribir la historia nacional, y derivó en lo que hoy conocemos como historia transnacional. Misma que de los noventa a la fecha se ha colado también en las aulas y congresos de Historia, así como en editoriales de renombre. Aunque pese a sus aportes esta óptica se ha visto cuestionada. En la última década, la academia alemana ha propuesto la utilización del término transimperial, aludiendo a la limitante que representa el Estado-nación como unidad de estudio. Aun cuando el enfoque transnacional propone la movilidad entre sus fronteras.

La adopción de la óptica transimperial corresponde a una nueva necesidad por cuestionar a los estados modernos. Los partidarios de este nuevo enfoque argumentan que el uso de *Estado-nación* desvía la atención de las prácticas imperialistas que siguen teniendo lugar hoy día. El estudio de las relaciones imperiales y transimperiales ayuda a comprender mejor cómo éstas se siguen replicando hoy día, lejos de ser prácticas del pasado.

Sin embargo, lo anterior no significa que se deba desechar un enfoque u otro. La historia global sigue estando vigente y permite el estudio del movimiento a grandes escalas, sin dejar de lado lo local y sus particularidades. Por su parte, la historia transnacional limita su área de estudio a unidades más reducidas. En comparación con el enfoque transimperial, el transnacional resulta mayormente útil para investigaciones enmarcadas en el siglo XIX a la actualidad. Al centrarse en los Estados-nación, sus aportes son más visibles para las historias políticas y económicas. Mientras que la historia transimperial ofrece una mayor versatilidad al no centrarse en las unidades políticas.

Asimismo, tampoco hay que dejar de lado las críticas que han recibido estos tres enfoques. Siendo una de las recurrentes el uso del inglés como lengua franca y el problema de la traducción. Aun así, más que un rechazo hacia lo

global, lo transnacional y lo transimperial, habría que dar una oportunidad a estas ópticas de la historia, e implementar su adopción fuera de la esfera anglosajona. En México aún hace falta difundir estos enfoques en las universidades fuera del área metropolitana. Y también quedan muchas historias locales por escribir que pueden dar paso a interesantes aportes para las historias globales, transnacionales y transimperiales.

Por último, cabe resaltar que la inversión y las herramientas con las que cuentan las universidades determinan el desarrollo que este tipo de estudios puede alcanzar. Actualmente, existen diversos archivos digitales a disposición de los historiadores, gracias a las tecnologías desarrolladas en los años ochenta y noventa. Algunos aún en proceso de digitalización, como es el caso del Archivo General de la Nación en México. Sin embargo, otros aún continúan siendo remotos, lo cual dificulta el acceso a ellos. Por tal motivo, no puede dejar de mencionarse que las becas y las estancias de investigación son también un elemento importante para el desarrollo de estas historiografías. 

Referencias

- ADELMAN, J. (2017). What is Global History Now? *Aeon*. <https://aeon.co/es-says/is-global-history-still-possible-or-has-it-had-its-moment>
- AGUIRRE ROJAS, C. A. (2006). *La escuela de los annales: Ayer, hoy, mañana* (8a ed. en español, 1a ed. argentina). Prohistoria Ediciones.
- BANERJEE, S. (2018). Transimperial. *Victorian Literature and Culture*, 46(3–4), 925–928. <https://doi.org/10.1017/S1060150318001195>
- BAYLY, C. A., BECKERT, S., CONNELLY, M., HOFMEYER, I., KOZOL, W., & SEED, P. (2006). AHR Conversation: On Transnational History. *The American Historical Review*, 111(5), 1441–1464. <https://doi.org/10.1086/ahr.111.5.1441>
- BECKERT, S., & SACHSENMAIER, D. (Eds.). (2018). *Global history, globally: Research and practice around the world*. Bloomsbury.
- BERG, M. (2007). From Globalization to Global History. *History Workshop Journal*, 64, 335–340.
- BONIALIAN, M. A. (2019). *La América española: Entre el Pacífico y el Atlántico : globalización mercantil y economía política, 1580-1840*.
- CHAKRABARTY, D. (2008). *Al margen de Europa: Pensamiento poscolonial y diferencia histórica* (primera edición en español). Tusquets Editores.
- DE VRIES, J. (2010). The Limits of Globalization in the Early Modern World. *The Economic History Review*, 63(3), 710–733. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0289.2009.00497.x>
- DRAYTON, R., & MOTADEL, D. (2018). Discussion: The Futures of Global History. *Journal of Global History*, 13(1), 1–21. <https://doi.org/10.1017/S1740022817000262>
- FAZIO VENGOA, H. (2019). La historia global y su conveniencia para el estudio del pasado y del presente. *Historia Crítica*, 39, 300–319. <http://www.scielo.org.co/pdf/rhc/n39s1/n39Ea16.pdf>
- GRUZINSKI, S. (2010). *Las cuatro partes del mundo: Historia de una mundialización* (primera edición en español). Fondo de Cultura Económica.
- _____. (2018). *El Águila y el dragón: Desmesura europea y mundialización en el siglo XVI* (M. Zamudo & F. J. Trejo, Trans.; primera edición en español). Fondo de Cultura Económica.

- HAUSBERGER, B. (2019). La globalización temprana. Réplica a Mariano Bonialian. *Historia Mexicana*, 1831–1840. <https://doi.org/10.24201/hm.v68i4.3861>
- HAUSBERGER, B., & PANI, E. (2018). Historia global. Presentación. *Historia Mexicana*, 177–196. <https://doi.org/10.24201/hm.v68i1.3640>
- HEDINGER, D., & HEÉ, N. (2018). Transimperial History—Connectivity, Cooperation and Competition. *Journal of Modern European History*, 16(4), 429–452. <https://doi.org/10.17104/1611-8944-2018-4-429>
- HOGANSON, K. L., & SEXTON, J. (EDS.). (2020). *Crossing Empires: Taking U.S. History Into Transimperial Terrain*. Duke University Press.
- IRIYE, A., & MITTER, R. (2017). Series Editors' Preface. En M. Bandeira Jerónimo & J. Pedro Monteiro (Eds.), *Internationalism, imperialism and the formation of the contemporary world* (pp. v y vi). Palgrave Macmillan, Springer Berlin Heidelberg.
- IRIYE, A., & SAUNIER, P.-Y. (Eds.). (2009). *The Palgrave dictionary of transnational history*. <http://public.ebookcentral.proquest.com/choice/public-fullrecord.aspx?p=4720059>
- JERÓNIMO, M. B., & MONTEIRO, J. P. (Eds.). (2018). *Internationalism, Imperialism and the Formation of the Contemporary World: The Pasts of the Present* (1st ed. 2018). Springer International Publishing : Imprint: Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-60693-4>
- KOCKA, J., & HAUPT, H.-G. (Eds.). (2009). *Comparative and Transnational History: Central European Approaches and New Perspectives*. Berghahn Books.
- KUCK, N. (2014). Anti-colonialism in a Post-Imperial Environment – The Case of Berlin, 1914–33. *Journal of Contemporary History*, 49(1), 134–159. <https://doi.org/10.1177/0022009413505662>
- LESTER, A. (2012). Personifying Colonial Governance: George Arthur and the Transition from Humanitarian to Development Discourse. *Annals of the Association of American Geographers*, 102(6), 1468–1488.
- MAZLISH, B. (2001). La historia se hace Historia: La Historia Mundial y la Nueva Historia Global. *Memoria y Civilización*, 4, 5–17. https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/9137/1/MC_4_01.pdf
- _____. (2009). *The idea of humanity in a global era* (1st ed). Palgrave Macmillan.

- MORENO MÍNGUEZ, C. (2015). Definiendo un enfoque: Miradas y reflexiones sobre lo transnacional. Reseña de: Saunier, Pierre-Yves, *Transnational History: Theory and history*. *Revista Historia Autónoma*, 6, 133–135.
- NACIONES UNIDAS. (s/f). Estados Miembros. *Asamblea General*. <https://www.un.org/es/member-states/index.html>
- O'ROURKE, K. H., & WILLIAMSON, J. G. (1999). *Globalization and History: The Evolution of a Nineteenth-Century Atlantic Economy*. The MIT Press. <https://doi.org/10.7551/mitpress/3310.001.0001>
- PALMER, R. (2018). *Trans-Imperial Cooperation and Transfers in the Age of Colonial Globalization: Towards a Triangular History of Colonialism?* www.hsozkult.de/conferencereport/id/tagungsberichte-7679
- RÄTHER, M. (2018). *In-Between Empires: Trans-imperial History in a Global Age*. www.hsozkult.de/conferencereport/id/tagungsberichte-7560
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. (2005). Diccionario panhispánico de dudas. *Diccionario panhispánico de dudas*. <https://www.rae.es/dpd/tras->
- _____. (2020, agosto). *Diccionario de la lengua española*. <https://dle.rae.es/agente#63ortQY>
- RIOJAS-LÓPEZ, C. (2014). 1989: Global History? *Iberoamericana*, 14(54), 7–26.
- RODRÍGUEZ TREVIÑO, J. C. (2013). Cómo utilizar el Análisis de Redes Sociales para temas de historia. *Signos Históricos*, 15, núm. 29, 102–141.
- ROTHMAN, E. N. (2012). *Brokering Empire: Trans-Imperial Subjects Between Venice and Istanbul*. Cornell University Press.
- SACHSENMAIER, D. (2011). *Global perspectives on global history: Theories and approaches in a connected world*. Cambridge University Press.
- STEARNS, P. N. (2016). *Globalization in World History* (Second Edition). Routledge.



Radiografía de la juventud en Chiapas. Problemáticas, transformaciones y desafíos trazados desde las ciencias sociales

Radiography of youth in Chiapas. Problems, transformations, and challenges
traced from the social sciences

Carlos de Jesús Gómez-Abarca

Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (México)

<https://orcid.org/0000-0002-0881-5189>

jesus.gomezabarca@gmail.com

Recibido: 30 de noviembre de 2023.

Aprobado: 8 de mayo de 2024.

Resumen

Desde la segunda mitad del siglo XX se registra un creciente interés por la población joven en distintas partes del mundo. En Chiapas, México, esto se hace manifiesto desde hace dos décadas. El objetivo de este trabajo es realizar una “radiografía” de la juventud en Chiapas, a través del estudio del conocimiento acumulado en la academia sobre este grupo poblacional. El estudio se basa en un registro, sistematización y análisis de 55 trabajos de investigación, publicados en libros y revistas académicas. Entre las conclusiones, se destaca la multiplicidad de procesos económicos, políticos y culturales que articuladamente influyen en la forma en que se experimenta la condición juvenil en Chiapas, así como también los avances y desafíos abiertos en este campo de investigación.

Palabras Clave: jóvenes, condición juvenil, frontera, Chiapas, estado del conocimiento.

Abstract

Since the second half of the 20th century, there has been a growing interest in the young population in different parts of the world. In Chiapas, Mexico, this has been evident for the past two decades. The aim of this work is to conduct a “radiography” of population group, through the study of accumulated knowledge in academia about youth in Chiapas. The study is based on the registration, systematization, and analysis of 55 research works published in books and academic journals. Among the conclusions, the multiplicity of economic, political, and cultural processes that collectively influence the way youth condition is experienced in Chiapas is highlighted, as well as the progress and open challenges in this research field.

Keywords: youth, youthful condition, border, Chiapas, state of knowledge.

Introducción

Las investigaciones sobre la juventud en América Latina han experimentado un significativo desarrollo durante la segunda mitad del siglo XX. En 2006, Pérez Islas se propuso trazar un “mapa” de este campo de estudios, utilizando como base revistas especializadas, informes de organismos internacionales, grupos de trabajo, estudios de caso, encuestas y estados del arte nacionales. En su análisis, señala que, a pesar de las diferencias entre los países de la región, existe un desarrollo amplio y diverso en diversos campos relacionados con la juventud. No obstante, este desarrollo se caracteriza por ser fragmentario, con poca continuidad en los procesos de discusión conceptual y metodológica, y con una concentración de los estudios en espacios urbanos.

En México, el desarrollo del campo de estudios sobre la juventud comenzó principalmente en la década de los ochenta del siglo XX, con un enfoque inicial en la conceptualización de la juventud. Durante los años noventa del siglo pasado, se avanzó hacia diferentes enfoques socio-antropológicos, explorando temas como organizaciones, culturas, estilos e identidades juveniles. Esto permitió investigar la diversidad de prácticas expresivas y constitutivas de la juventud en las principales zonas urbanas del país (Pérez-Islas, 2006; Mendoza, 2011).

Con el tiempo, se fueron incorporando diversas temáticas y perspectivas para su estudio. Entre los temas que se fueron sumando destacan la sexualidad, la educación, el empleo, el género, la participación, la migración, las adicciones, la juventud indígena-rural, la religión, los valores juveniles (Pérez-Islas, 2006; Mendoza, 2011) y más recientemente los derechos humanos de la juventud, los espacios de violencia, entre otros. En el caso de las perspectivas para su estudio, ganaron terreno los estudios orientados a las transiciones y trayectorias hacia la vida adulta y las perspectivas intergeneracionales (Gómez-Abarca, 2021).

En el caso de Chiapas, se observa un campo de estudios emergente y fructífero, por lo que resulta pertinente indagar sobre sus características, así como sus similitudes y diferencias con respecto a lo ocurrido a nivel nacional y regional. Es importante examinar las tendencias, relaciones, brechas y problemáticas identificadas en este contexto, así como los avances y las perspectivas que se abren en sus líneas de investigación. Este trabajo ofrece un ejercicio de revisión sistemática, rigurosa y analítica del conocimiento acumulado sobre las juventudes en este estado fronterizo del sur de México.

Existen dos razones que motivan y justifican plenamente la realización de este trabajo. En primer lugar, al hablar de personas jóvenes en Chiapas nos referimos al 32.7% de la población total del estado (UNFPA, IMJUVE y CONAPO, 2021), quienes enfrentan históricas problemáticas hoy en día convergentes, como la creciente violencia, la escasez de oportunidades laborales y distintos tipos de

desigualdad. En segundo lugar, este campo de estudio está cobrando cada vez más interés y ciertos temas muestran un nivel de institucionalización en espacios académicos (Cruz, 2020).

Por lo anterior, esta revisión se plantea una “radiografía” de la multiplicidad de problemáticas, transformaciones y desafíos de la juventud chiapaneca planteados desde las ciencias sociales. El trabajo está compuesto por este apartado introductorio, una acotación metodológica y la presentación de los resultados, seis secciones temáticas y una sección conclusiva.

Delimitación metodológica y presentación de resultados

Este análisis se basó en la revisión de trabajos publicados en revistas y libros académicos publicados en lo que va del siglo XXI. La selección de estos trabajos se detuvo una vez que se consideró que la muestra era representativa de las principales líneas temáticas localizadas. La sistematización se llevó a cabo priorizando este criterio temático, tomando en cuenta el título de cada publicación. Para ello, se creó una matriz de datos que incluyó el objetivo, la línea temática, la perspectiva teórico-metodológica, la muestra, los resultados y las conclusiones. Posteriormente, se redactó una revisión sintética y analítica, la cual fue complementada y contrastada con estados del arte y literatura sobre la situación particular de la entidad.

En total se registraron 60 trabajos publicados acorde al tema de investigación. De estos textos, 55 fueron categorizados en 6 temáticas centrales y son los que componen principalmente este análisis. Los 5 restantes se colocaron en una categoría miscelánea y se recuperan hacia el final de este trabajo de manera tangencial. De los 55 trabajos analizados, 36 fueron artículos publicados en revistas y 19 capítulos de libros académicos. Las 6 categorías temáticas son: Comportamiento sexual y salud reproductiva, Juventudes indígenas, Arte, identidades y culturas juveniles, Educación e interculturalidad, Migración forzada y movilidad humana y Activismos, participación y organizaciones (Cuadro 1).

Cuadro 1. Categorías temáticas

Categoría	Número de Trabajos
Comportamiento sexual y salud reproductiva	7
Juventudes indígenas	8
Arte, identidades y culturas juveniles	14
Educación e interculturalidad	7
Migración forzada y movilidad humana	11
Activismos, participación y organizaciones	8
Otros	5
Total	60

Fuente: elaboración propia.

Los estudios muestran una articulación temática compleja lo que ha derivado en una paulatina articulación orgánica en las propuestas explicativas (líneas negras y verdes). Se induce que la ausencia de articulaciones (líneas rojas segmentadas), entre Identidad y Sexualidad, Participación sociopolítica y Sexualidad y entre Educación intercultural y Participación sociocultural es significativa de los subcampos menos desarrollados (Figura 1).

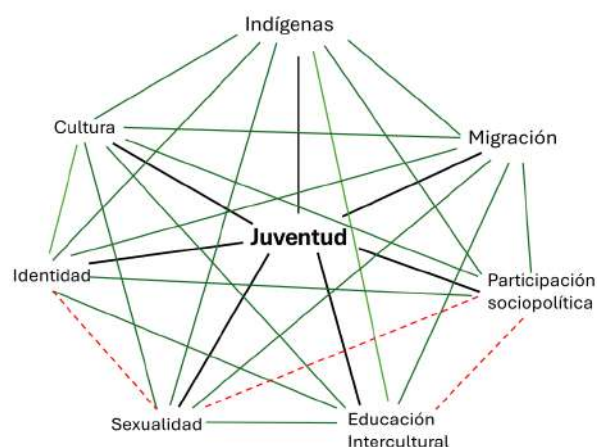


Figura 1. Conexiones temáticas. Fuente: elaboración propia, con base en palabras clave de 55 trabajos revisados.

En cuanto a las principales perspectivas metodológicas de este universo de trabajos, destaca la predominancia de investigaciones cualitativas, que representan el 87%. Le siguen las metodologías cuantitativas con el 4%, las metodologías mixtas con el 7%, y las metodologías de investigación colaborativas con el 2% (Cuadro 2). En el siguiente apartado se presentan sintéticamente las aportaciones en cada subcampo de estudios.

Cuadro 2. Metodologías utilizadas

Categoría	Metodologías cualitativas	Metodologías cuantitativas	Metodologías cuantitativas-cualitativas	Metodologías investigación-colaborativas
Comportamiento sexual y salud reproductiva	5	2	-	-
Juventudes indígenas	7	-	1	-
Arte, identidades y culturas juveniles	14	-	-	-
Educación e interculturalidad	5	-	2	1
Migración forzada y movilidad humana	11	-	-	-
Activismos, participación y organizaciones	7	-	1	-
Otros	3			
Totales	48	2	4	1

Fuente: elaboración propia.

Comportamiento sexual y salud reproductiva

En la primera década del siglo XXI, el conocimiento sobre el comportamiento sexual de los jóvenes rurales e indígenas era escaso. Sin embargo, diversos autores han contribuido a este subcampo desde diferentes perspectivas.

El estudio de Cruz (2006), pionero en este tema, investiga las manifestaciones cotidianas de la sexualidad en adolescentes desde una perspectiva psicológica. A través de observaciones no participantes en un plantel del Colegio de Bachilleres de Chiapas de la Ciudad de Tuxtla Gutiérrez, muestra cómo los jóvenes expresan su virilidad, fortaleza y audacia a través de interacciones y juegos, como abrazos, caricias y besos, facilitando la liberación de su pulsión sexual y el desarrollo de ritos de paso hacia la adultez.

Desde una perspectiva construccionista, Reartes (2007) examina las representaciones sociales del inicio sexual y el uso del condón entre jóvenes estudiantes indígenas de la Región Altos. Se destaca la importancia de la primera experiencia sexual como un evento cargado de significados y expectativas que varían según el género, la etnia, la clase social y otros factores. La investigación revela el inicio de la vida sexual en relaciones heterosexuales, la aparición del noviazgo, la iniciativa masculina, los dilemas morales y las dificultades en el uso

del condón. Asimismo, se evidencia una diferenciación de género que influye en todos estos procesos.

Jiménez y Evangelista (2008) profundizan en el análisis de las relaciones de género y la vulnerabilidad al VIH/SIDA en jóvenes rurales de dos comunidades de la Región Frontera, donde la economía se sustenta en la agricultura de subsistencia y el trabajo asalariado en un aserradero, y donde la migración temporal es una estrategia común para mejorar las condiciones de vida. Confirman la diferenciación de género en la construcción de la sexualidad: mientras los hombres se caracterizan por la fuerza, la experiencia y la “incontrolabilidad”, las mujeres se identifican por el cuidado de la virginidad, el silencio y la falta de planificación en su sexualidad. Esta diferencia lleva a situaciones de vulnerabilidad distintas para ambos géneros. Mientras que a los jóvenes se les presiona para tener relaciones sexuales con trabajadoras sexuales, a las jóvenes, exigir el uso del condón a su pareja masculina representa un quiebre con la normatividad. Las autoras destacan la necesidad de cuestionar los roles de género establecidos y fortalecer la capacidad de las mujeres para tomar decisiones que las protejan de relaciones sin protección.

Ballinas-Urbina y otros (2015) estudian los comportamientos sexuales de jóvenes entre 15 y 24 años en municipios con diversos grados de marginación, considerando la desigualdad de género. Analizan los inicios de la sexualidad y riesgos como embarazos no deseados, ETS y cambios en las trayectorias de vida. Los resultados revelaron que el comportamiento sexual de los jóvenes está vinculado estrechamente a las condiciones de marginalidad, con rasgos de un “modelo tradicional” en estratos muy marginados y uno “no tradicional” en menos marginados. La mayor marginación se asocia con mayor prevalencia de la primera experiencia sexual con trabajadoras sexuales y menor uso de preservativos. Entre los rasgos no tradicionales, la mitad de las jóvenes tiene su primera relación con un novio y la otra mitad con su esposo, y la curiosidad es un motivo común. Además, el bajo nivel educativo se relaciona con comportamientos más tradicionales.

Si bien el trabajo de Jiménez y Evangelista (2008) planteó que la migración aumenta la vulnerabilidad de los jóvenes en cuanto a su sexualidad. Posteriormente, Reartes (2017) analizaría las implicaciones específicas de la migración interna e internacional en mujeres y hombres jóvenes tsotsiles. Los altos niveles de marginación en la región Altos han aumentado las desigualdades sociales, lo que lleva a muchos jóvenes a migrar en busca de mejores condiciones de vida. La perspectiva interseccional fue útil para analizar cómo las migraciones, junto con clasificaciones de género, clase, origen nacional, raza, etnicidad, edad, condición migratoria, orientación sexual e inserción laboral, interactúan y generan una diversidad de trayectorias, experiencias y riesgos, especialmente en los ámbitos de la sexualidad y la reproducción.

Investigaciones posteriores (Pérez y otros, 2021) revelan, a través de un enfoque psicológico, que las conductas sexuales de jóvenes indígenas y urbanos en Chiapas difieren. La mayoría de los jóvenes que iniciaron su vida sexual y utilizan preservativo en su primera relación viven en áreas urbanas. Además, se identifican síntomas de depresión, impulsividad y relaciones deficientes con los padres relacionadas con un inicio temprano de la vida sexual, menor uso del condón en la primera relación y posteriores, así como una mayor cantidad de parejas sexuales. Los autores sugieren posibles intervenciones psicológicas para adolescentes en contextos de marginalidad social y étnica.

Estos estudios comparten la preocupación por comprender el comportamiento sexual de los jóvenes, explorando las condiciones sociales, culturales y económicas que moldean su sexualidad. Se enfocan en diferentes aspectos de la sexualidad juvenil, tales como la primera experiencia sexual, el uso de preservativos y las relaciones de género. Más allá de estos aspectos específicos, hay una valoración compartida sobre la importancia de cuestionar los roles de género establecidos, y se reconoce la migración como un factor que puede aumentar la vulnerabilidad sexual de los jóvenes.

En cuanto al origen disciplinario de los enfoques analíticos y la perspectiva metodológica, los trabajos de esta sección son diversos. La mayoría de los autores emplean enfoques interdisciplinarios que combinan la psicología, la antropología y la demografía. En el nivel metodológico, prevalece una aproximación que utiliza perspectivas construccionistas e interseccionales, y se basa en la observación etnográfica, entrevistas semiestructuradas y talleres para recuperar información (Cruz, 2006; Reartes, 2007 y 2017; Jiménez y Evangelista, 2008; Evangelista y otros, 2009). No obstante, algunos autores optan por metodologías cuantitativas y recurren a encuestas para recabar información (Ballinas-Urbina, 2015; Ocaña, 2021).

Juventudes indígenas

Una de las primeras discusiones en este subcampo aborda sobre la existencia de la juventud en las poblaciones indígenas. Reyes (2008) abona a esta, partiendo de la multidimensionalidad de los ciclos de la vida, en el que se combinan medidas cronológicas, estatus, roles y tiempos históricos, para comprender el periodo de juventud que se experimenta en comunidades mixas y zoques. En estas comunidades, la juventud se iniciaría desde los 13 y 14 años y su término estaría marcado por el matrimonio, independientemente de la edad. Como en el ámbito de la sexualidad, fuertes transformaciones en la educación y las migraciones han influido en las fronteras etarias y los roles socialmente contruidos. Este hallazgo fue un punto de partida para futuras investigaciones.

Cruz (2009) analiza cómo los procesos migratorios están propiciando la emergencia de la juventud entre indígenas migrantes, desafiando los discursos establecidos sobre los sujetos juveniles. Ante las dificultades para acceder a la educación, el trabajo agrícola o el empleo, la migración se convierte en la única opción viable, dando lugar a nuevos efectos culturales y formas de vivir la condición juvenil. Entre las mujeres, por ejemplo, surge la idea de ser joven asociada a asumir roles de jefas de familia, buscar empleo, obtener mayor educación, ganar autonomía y experimentar diferentes estilos de vida, incluyendo el noviazgo, la sexualidad y la elección de pareja con menos restricciones. No se trata simplemente de un cambio de una visión tradicional a una moderna sobre la juventud, sino de rupturas con nociones y prácticas tradicionales que se combinan con la reproducción selectiva, generando tensiones y paradojas.

En otro estudio, Cruz (2012) aborda la emergencia de la juventud indígena en Chiapas, definiéndola como categoría, etapa y proceso. Destaca la importancia de proyectos y procesos políticos externos para comprender el empoderamiento del sujeto joven indígena, junto con las dinámicas estatales y regionales. El papel de los maestros bilingües de los Centros de Coordinación Indígenas, la crisis agraria tras el inicio del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), el levantamiento zapatista de 1994, la migración internacional indígena y los desplazamientos forzados contribuyeron al reconocimiento de este sujeto, dotándolo de capacidad de acción y conciencia en un contexto de profundas continuidades y rupturas.

En trabajos posteriores, Cruz (2014 y 2017b) propuso analizar el cambio generacional entre los tsotsiles, tseltales y choles, utilizando el término “etno-juvenil” como categoría teórica-metodológica, que entrelaza la etnicidad y la juventud. Esta noción se manifiesta como una transformación identitaria frente a “la costumbre”, caracterizada por una racionalidad más individualizada que cuestiona los preceptos culturales y órdenes sociales para preservar lo considerado necesario. Los jóvenes defienden sus derechos con un estilo más voluntarioso, promovido por la soltería, el noviazgo y la diversión, facilitados por el acceso a la educación superior y la migración. Estas nuevas formas de estar en el mundo de las generaciones indígenas actuales dialogan con los modelos occidentales de juventud y se enfrentan a tensiones con el desempeño social y cultural, así como con las actividades laborales, familiares y comunitarias.

Otros estudios contribuyeron al reconocimiento y caracterización de los cambios que están ocurriendo entre las juventudes indígenas. Neila (2013) explora cómo las familias tsotsiles enfrentan diversas formas de modernidad, lo que ha provocado cambios en su estructura y dinámica interna. La desobediencia, la irreverencia, la amoralidad y la ruptura con la armonía en la convivencia por parte de los jóvenes explican la emergencia de algunas denominaciones en las comunidades, como “mujeres locas” y “hombres locos”, para referirse a sujetos transgresores del orden establecido, que impulsan otro orden social, un “nuevo

vivir” o “ach’ kuxlejal. En este trabajo se analizan los “amores locos” de una joven chamula que se trasladó a la ciudad de San Cristóbal de Las Casas con el deseo de construir una vida más autónoma y “moderna”, rompiendo con una ética y moral tradicional y enfrentando sanciones sociales. La autora concluye que con esta experiencia se favoreció un orden moral familiar mixto que es más acorde con el “nuevo vivir” y alimentó la “voluntad del corazón” o “agencia”, así como el deseo de construir su propia vida.

Perezgrovas (2016) llega a conclusiones similares a las de Neila (2013). A partir de su trabajo de campo en comunidades tsotsiles y tseltales, identifica dos perfiles entre las personas jóvenes. Por un lado, se encuentran aquellos que dejaron su comunidad, con progenitores involucrados en diversas actividades productivas y con altos niveles de analfabetismo, y expresan su deseo de estudiar a nivel profesional, proyectándose hacia trabajos en ONG, agricultura empresarial o negocios propios. Por otro lado, están quienes no han salido de su comunidad y mantienen una continuidad en las actividades cotidianas, principalmente en la agricultura y la ganadería, con progenitores que se dedican a lo mismo y tienen un alto nivel de analfabetismo. Sus aspiraciones incluyen conseguir empleo en la ciudad, adoptar el estilo occidental en su vestimenta y mejorar su dominio del castellano.

Desde otra perspectiva, Tipa (2017) explora los elementos que influyen en la identificación étnica, diferenciando entre componentes “nominales” y “activados” entre estudiantes de la Universidad Intercultural de Chiapas (UNICH)-San Cristóbal, procedentes de diversos contextos étnicos y no étnicos. Entre los principales elementos, identifica el idioma, la descendencia, el territorio y las prácticas culturales “tradicionales” como pilares clásicos de la etnicidad. Sin embargo, entre aquellos que viven en la ciudad o no hablan una lengua regional, las prácticas culturales y el idioma pierden relevancia en la identificación étnica, mientras que la descendencia se convierte en el argumento principal. Tipa argumenta que varios procesos, como la migración a las ciudades, los modelos culturales dominantes, la discriminación histórica y los programas educativos de interculturalidad, afectan estos elementos étnicos, y concluye que la identidad étnica es dinámica y está compuesta por elementos que pueden ser activados o desactivados según la situación, lo que resulta en diferencias cualitativas en la identificación étnica entre personas con diferentes “capitales étnicos”.

Los estudios examinados en este subcampo convergen en la preocupación por comprender la dinámica de la juventud indígena y su identidad étnica desde una perspectiva multidimensional, en contextos de cambio político, social y cultural. Se destacan los cambios en las comunidades indígenas como resultado de la modernidad, la migración y la influencia de procesos políticos externos. Todos los trabajos reconocen la emergencia de nuevas formas de vivir la condición juvenil y de identificación étnica, así como la complejidad de estos procesos en un contexto de continuidades y rupturas.

En cuanto al origen disciplinar de los marcos teóricos y la perspectiva metodológica se observan también convergencias. La mayoría de los estudios se sitúan desde marcos antropológicos y emplean enfoques cualitativos, como la etnografía y el análisis de casos, para capturar la complejidad de la experiencia juvenil indígena (Reyes, 2018; Neila, 2013). Asimismo, algunos autores, adoptan posturas interdisciplinarias y metodologías mixtas. Por ejemplo, Cruz (2009, 2012, 2014, 2017b), quien recurre a una posición más socioantropológica para analizar la juventud indígena y Tipa (2017) quien propone una metodología que incluye entrevistas y encuestas para explorar la identificación étnica.

Educación e Interculturalidad

Una tercera vía para comprender las juventudes chiapanecas es a través de los estudios centrados en la educación, especialmente aquellos situados en universidades interculturales. El trabajo de Navarro y Saldívar (2011) ejemplifica estas contribuciones. En este estudio se investiga la construcción y el significado de la interculturalidad en la Escuela Normal Intercultural Bilingüe “Jacinto Canek”, cuestionando la persistencia de formas de dominación tradicionales en el paradigma intercultural recientemente adoptado. Se interrogan si los proyectos concretos van más allá del modelo integracionista y homogeneizador de las políticas educativas y de desarrollo, permitiendo que las diferencias se conviertan en un proceso de enriquecimiento entre culturas, en el que se cuestionen las relaciones marcadas por fuertes asimetrías. Entre sus hallazgos, describen las particularidades de esta propuesta y la construcción de significados y prácticas en torno a las categorías de interculturalidad, identidad indígena y educación intercultural. Concluyen que, aunque existen avances en la propuesta revisada, también hay contradicciones y aspectos pendientes de abordar para avanzar hacia su consolidación.

En una línea argumentativa similar, Tipa (2017) examina las perspectivas del estudiantado de la UNICH sobre el modelo educativo y la interculturalidad. El análisis señala una cierta “etnización” de lo intercultural, donde se utiliza como sinónimo de lo indígena, con connotaciones de “respeto”, “convivencia” y “comunicación”, similar a la noción de “multiculturalidad”. La idea de combinar distintos saberes en un plano de igualdad no aparece como una meta clara. Se reconoce que la interculturalidad es difícil de lograr, y se identifican retos como la necesidad de contar con el personal adecuado para implementar la educación con enfoque intercultural, las diferencias de saberes y la discriminación positiva. Además, se nota que la interculturalidad no se percibe como un ideal de relaciones y comunicaciones entre distintos grupos que aún no se ha alcanzado, sino como algo que debería existir en la realidad actual.

En el estudio de Ortelli y Sartorello (2011) se examinan las relaciones entre jóvenes universitarios indígenas y mestizos en dos espacios universitarios

(la Escuela de Gestión y Autodesarrollo Indígena y la UNICH), centrándose en los campos de conflicto. Se describe cómo estos jóvenes son protagonistas de conflictos interculturales en la ciudad de San Cristóbal, un entorno urbano caracterizado por una amplia diversidad de culturas, valores, religiones y afiliaciones políticas, pero también por la persistencia de relaciones interétnicas dicotómicas. El estudio identifica asimetrías en estos espacios universitarios que pueden dar lugar a conflictos en ámbitos académicos, como el acceso a programas compensatorios y las relaciones interpersonales.

Rodríguez (2016) analiza las experiencias formativas de las y los jóvenes antes, durante y después de ingresar y egresar de la UNICH. El autor interpreta cómo los procesos migratorios regionales, la escolaridad de los padres y otras experiencias significativas influyen en la manera en que asumen su condición juvenil, acceden al espacio educativo y enfrentan tensiones entre indígenas y mestizos debido a políticas de discriminación positiva. También aborda las dificultades que enfrentan al egresar de la universidad para encontrar empleo y las posibilidades que se les presentan. Este estudio revela cómo las experiencias formativas influyen en la definición de la condición juvenil de quienes cursan estudios en esta universidad.

El estudio de Sartorello y Peña (2018), situado en la UNICH, se enfoca en los procesos de vinculación comunitaria de estudiantes. Utiliza enfoques como la interculturalidad crítica, la teoría decolonial y la epistemología del Sur para analizar las experiencias y comprensiones de los estudiantes sobre sus prácticas de vinculación comunitaria a lo largo de su formación académica. A diferencia de otras investigaciones que identifican dificultades para lograr el diálogo horizontal e intercultural, este estudio sostiene que ha sido posible gracias a una metodología sustentada en el enfoque de la investigación-acción-participativa (Sartorello y Peña, 2018).

En otro estudio realizado en la misma universidad, pero desde otra perspectiva, Tipa (2020) realiza una revisión del concepto de “clase social” como categoría explicativa de la diferenciación entre jóvenes indígenas. Este trabajo recupera la importancia histórica que ha tenido esta noción en las ciencias sociales y aborda el desafío teórico-analítico que representa su utilización en la actualidad, especialmente cuando se vincula con la cuestión étnica, una de las categorías y marcas de diferenciación social en México, ligada históricamente a la explotación, segregación y marginación. Entre los resultados que ofrece este estudio, destaca la estratificación realizada con fines analíticos de la población estudiantil, asociada a otras dimensiones de la vida, como la posesión material de sus familias, el nivel de estudios de sus padres, su lugar de residencia y la elección de carrera.

Los estudios revisados ofrecen una visión multifacética de las juventudes chiapanecas, destacando la importancia de la educación intercultural. Estos nos revelan la forma en que estos procesos formativos inciden en la forma en que

las y los estudiantes, indígenas o mestizos, experimentan su condición juvenil. Asimismo, comparten la preocupación por los desafíos y contradicciones en la implementación de la interculturalidad, y exploran las relaciones interculturales y los conflictos entre jóvenes indígenas y mestizos en contextos universitarios, señalando asimetrías y tensiones en estos espacios.

Estos trabajos divergen en cuanto a enfoques teóricos y metodológicos utilizados. En los aspectos teóricos, se recuperan teorías antropológicas, sociológicas y críticas. La mayoría de trabajos se plantean desde enfoques construccionistas y metodologías cualitativas para captar la percepción de diferentes actores involucrados en la educación intercultural (Ortelli y Sartorello, 2011; Rodríguez, 2016; Tipa, 2017; Romero, 2016), otros, recurren a metodologías mixtas, en las que combinan encuestas, entrevistas, grupos focales, entrevistas y observación participante, para analizar distintas dimensiones del fenómeno educativo y los sujetos (Tipa, 2020; Navarro y Saldivar, 2012). Asimismo, es común en estos trabajos el abordaje de enfoques críticos como la teoría decolonial y la epistemología del sur; en uno de los estudios se propone una investigación-acción-participativa (Sartorello y Peña, 2018).

Migración forzada y movilidad humana

La historia migratoria de Chiapas es de larga data¹, pero fue en la primera década del siglo XXI cuando la migración de jóvenes a otros estados del país o incluso a Estados Unidos, cobró relevancia por sus números y sus impactos sociales, ganando visibilidad en diversos ámbitos académicos. Uno de los primeros estudios en abordar este fenómeno fue el de Rus (2009), quien analizó las múltiples oleadas de migración forzada de indígenas tsotsiles hacia la ciudad de San Cristóbal y otras localidades chiapanecas, así como hacia destinos como Tijuana o Cancún, a partir de la década de los setenta del siglo XX. Estas migraciones fueron resultado de crisis políticas, religiosas y económicas que desencadenaron conflictos y violencia en las comunidades de origen. En este contexto, algunos jóvenes indígenas han optado por unirse a los flujos migratorios hacia Estados Unidos o formar parte de agrupaciones en las calles, lo que a menudo se asocia con actividades ilícitas o pandillas.

Aquino (2012) llevó a cabo un estudio etnográfico sobre jóvenes que dejaron de formar parte de las bases de apoyo del Ejército Zapatista de Liberación

1 Se registra, por lo menos, en tres fases: la primera se define por las migraciones internas que se sostuvieron hasta prácticamente la primera mitad del siglo XX; la segunda corresponde a la migración interestatal, que empezó a cobrar importancia en la segunda mitad del mismo siglo, y la tercera fase es la migración internacional, principalmente hacia Estados Unidos, que se registra de manera emergente en las últimas dos décadas del siglo XX y en el presente siglo (Porraz, 2016: 74).

Nacional (EZLN) para convertirse en migrantes internacionales. En muchas comunidades zapatistas, los jóvenes han garantizado el relevo generacional de las bases del movimiento y son ellos quienes lideran los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ) y las Juntas de Buen Gobierno (JBG), pero en otras, la migración internacional ha privado a los pueblos de una parte de sus jóvenes. Los participantes en esta investigación eran migrantes de entre 16 y 33 años, en su mayoría originarios de una comunidad ubicada en la Selva Lacandona. Desde muy pequeños, se involucraron activamente en diversas actividades del movimiento. Sin embargo, en 2004 se unieron a los flujos migratorios debido a dificultades objetivas, como la imposibilidad de ganarse la vida como campesinos en un campo devastado por casi 30 años de políticas neoliberales, y a necesidades subjetivas, como su búsqueda de libertad individual, diferenciación y autoafirmación. Su migración representa tanto un desplazamiento geográfico como político y subjetivo, marcando un cambio en sus perspectivas futuras y en sus proyectos de vida en comparación con la generación anterior.

Otra perspectiva explorada en relación con los procesos migratorios de los jóvenes chiapanecos es la de los migrantes retornados. Los trabajos de Porraz (2017) y Porraz y Hernández (2019) abordan la experiencia migratoria de jóvenes de diversas comunidades de Chiapas, con un enfoque particular en aquellos que regresan a su localidad, Las Margaritas. La pobreza y la pobreza extrema, junto con la influencia del capital en el consumo y diferentes estilos de vida, así como la responsabilidad de apoyar a la familia y la energía vital de la juventud, actúan como incentivos para migrar. El regreso de estos migrantes, por motivos voluntarios o involuntarios, tiene diversos matices y significados tanto para quienes regresan como para la comunidad receptora, lo que lleva a los autores a referirse a “múltiples retornos”. Las expectativas generadas en torno a los logros materiales de quienes emigraron y los cambios socioculturales que experimentaron influyen en la evaluación de éxito o fracaso que se hace de ellos, lo que puede resultar en su exaltación o estigmatización.

Ortiz (2020) examina los elementos que conforman la identidad étnica de los jóvenes que retornan de Estados Unidos a México. Centrándose en la “generación 1.5”, compuesta por aquellos que llegaron a Estados Unidos en edad temprana de manera indocumentada y luego regresaron a México, el estudio se enfoca en dos comunidades oaxaqueñas y chiapanecas. A partir de historias de vida, se identifican elementos compartidos que caracterizan la experiencia juvenil en el contexto de la migración indocumentada, como la condición de “ilegalidad” después de la preparatoria, la constante reconstrucción y resignificación de sus sueños y trayectorias de vida, la estructura de oportunidades en distintos contextos, la identidad ligada a su historia migratoria (como emigrantes o retornados) y la identidad étnica, que se transforma con su experiencia migratoria. Las conclusiones destacan tres elementos que moldean la identidad étnica al regresar: las

lenguas que aprenden y cómo las utilizan, su estatus migratorio y su progresiva participación en la organización comunitaria.

Por otra parte, son relevantes los estudios orientados a los procesos migratorios de jóvenes centroamericanos, quienes hacen de Chiapas un lugar de tránsito o de destino. Estos trabajos revelan un entramado complejo de relaciones económicas, políticas, sociales y étnicas. Porraz (2015) examina movilidad forzada, empleando aportaciones de la Escuela de Chicago y la sociología de las migraciones para visibilizar el papel de la familia y la juventud en países receptores de migrantes. Destaca la necesidad de considerar la heterogeneidad de las experiencias migratorias, la transformación cultural vinculada al consumo y la dimensión política marcada por la vulnerabilidad y el riesgo en la sociedad capitalista global.

En otro trabajo, Porraz (2017) analiza las violencias que enfrentan los jóvenes migrantes de El Salvador y Honduras en su tránsito por México, específicamente en Tapachula. Para este autor, la violencia debe ser entendida en sus dimensiones físicas, morales y subjetivas, considerando la vulnerabilidad social de estos grupos. Se basa en trabajo etnográfico y multilocal para evidenciar cómo los conflictos armados, la represión estatal y la violencia de pandillas impactan en la vida cotidiana de los migrantes, con episodios de solidaridad, pero también de exclusión social y riesgos asociados al crimen organizado y las autoridades. La triada vulnerabilidad-violencia-desafío sintetiza las experiencias de estos jóvenes migrantes.

En esta misma línea de investigación se encuentra el estudio de Gómez-Abarca y Vázquez (2021b) centrado en el exilio de jóvenes nicaragüenses en México, un fenómeno migratorio que ha ganado relevancia en los últimos años. La crisis sociopolítica desencadenada en Nicaragua a partir de la represión contra manifestantes en abril de 2018, sumada a otras crisis económicas, de salud y de derechos humanos, ha provocado un aumento en la movilidad forzada de jóvenes activistas. Muchos deciden abandonar su país para proteger su integridad física y continuar participando en la vida política desde el exilio, con la esperanza de regresar cuando las condiciones lo permitan. Aunque la llegada de jóvenes nicaragüenses a México es discreta y aún incipiente en comparación con otros grupos centroamericanos, su presencia se hace cada vez más notable. Este trabajo explora, el perfil de esta nueva diáspora, sus orígenes y algunas de sus proyecciones en territorio mexicano.

En esta línea de investigación convergen dos campos de estudio que han evolucionado de manera orgánica en las últimas décadas. Por un lado, los estudios sobre migración que destacan la naturaleza dinámica de la movilidad humana, incluyendo el papel crucial de niños y jóvenes. Por otro lado, los estudios de juventud que también han ido reconociendo los efectos de fenómenos como la migración en las comunidades y en las experiencias juveniles. Esta convergencia

nos permite ahora comprender las causas estructurales y las motivaciones de los protagonistas de los flujos migratorios, así como reconocer la diversidad de experiencias que caracterizan las salidas, los tránsitos y los retornos de los migrantes del sur de México y Centroamérica.

En los estudios de migración de jóvenes en Chiapas predominan análisis antropológicos y sociológicos y se emplean una variedad de métodos cualitativos para comprender las complejidades de este fenómeno. Esta serie de trabajos recurre a la observación, la etnografía multi-local en los lugares de origen, de tránsito y de acogida de los migrantes, al análisis discursivo, a los grupos focales y a las entrevistas a profundidad para sumergirse en las experiencias de los jóvenes migrantes y analizar las violencias enfrentadas estos en diferentes contextos, permitiendo una comprensión profunda del fenómeno.

Arte, identidades y culturas juveniles

La intersección entre cultura, arte e identidad ha ganado relevancia como un subcampo de estudios en constante crecimiento. Estos trabajos consideran las producciones artísticas y culturales como puntos de partida para comprender las nuevas sensibilidades, intersubjetividades, identidades y culturas juveniles que emergen en diversos entornos rurales y urbanos. Además, exploran cómo estas expresiones se convierten en agentes culturales que moldean y reflejan las dinámicas sociales y culturales contemporáneas.

En el trabajo de López (2017), se explora la emergencia de identidades juveniles en los espacios culturales de Chiapas, donde el arte se entrelaza con la cultura y las subjetividades de los jóvenes artistas de los pueblos originarios de Chamula, Tenejapa y Zinacantán. A través de diversas manifestaciones artísticas y culturales, como la música, el teatro, la fotografía, la escritura y la producción audiovisual, se configura lo que la autora describe como el movimiento artístico de la región Altos. López identifica rasgos identitarios comunes en estos jóvenes, como su pertenencia a comunidades de origen mayense, la proximidad a sus lenguas, y el valor que otorgan a su cosmovisión, en la que se entrelazan sus prácticas ancestrales, religiosas, el entorno natural, los saberes tradicionales, la vestimenta y la lengua. Sin embargo, también señala diferencias de género, especialmente en las dificultades que enfrentan las mujeres para participar en prácticas no tradicionales en sus comunidades. Según la autora, estos jóvenes están redefiniendo e impulsando nuevos espacios de identidad cultural, que representan una forma innovadora de vivir la condición juvenil contemporánea en sus pueblos originarios.

Por su parte, Coutiño (2021) se adentra en el trabajo de jóvenes hablantes de lenguas indígenas, centrándose en la creación de documentales como medio de expresión. A través de estas obras, los directores exploran aspectos vinculados

a su identidad, sus raíces y su visión de futuro. Los documentales proporcionan una ventana para compartir parte de estas identidades, memorias y demandas sociopolíticas y culturales. Sin embargo, este proceso no está exento de tensiones, tanto dentro de la comunidad, donde algunos pueden resistirse a los cambios que representan estos jóvenes, como hacia el exterior, donde enfrentan obstáculos con instituciones que promueven una política cultural “indigenista”, así como dificultades para la distribución de sus trabajos.

En su trabajo, Castañeda (2017) ofrece un análisis del consumo cultural entre los jóvenes en San Cristóbal, identificando distintas “gestiones culturales”. Estas incluyen una gestión institucional asociada al turismo y el desarrollo, guiada por criterios económicos y de patrimonialización de espacios públicos; otra surgida en pequeños o medianos negocios privados, tanto de nacionales como extranjeros, que fomenta la diversidad cultural y la creación de identidades distintas; y, simultáneamente, una gestión que se desarrolla como un campo variado de producción cultural en espacios religiosos, tradicionales, plazas públicas, plazas privadas y espacios alternativos de socialización. Estas gestiones a menudo generan tensiones con algunos actores juveniles que expresan los procesos de inclusión-exclusión en la ciudad de diversas formas. En última instancia, se concluye que la escena cultural es diversa, centralizada, fragmentada y desigual, y que el desafío actual para la política cultural es construir una visión intercultural que comprenda al otro y lo posicione como interlocutor en la gestión cultural, considerando a jóvenes de diferentes sectores urbanos y sociales.

Uno de los grupos juveniles que ha desafiado la definición de la cultura, el papel de la juventud y los espacios públicos se reúne en torno al graffiti. Según Gómez-Abarca (2014), esta práctica implica componentes políticos y culturales que se desarrollan en San Cristóbal. Originario de los barrios de Estados Unidos, el graffiti se extendió hacia el norte y centro de México para llegar a esta ciudad chiapaneca en la década de los noventa del siglo pasado. A través de estas producciones, los jóvenes construyen identidades individuales y colectivas, representan sus realidades, expresan inconformidades, se apropian de los espacios públicos, cuestionan el ordenamiento socioespacial y generan disputas por la definición del paisaje urbano. Por lo tanto, puede considerarse como un producto cultural complejo que permite a los jóvenes posicionarse como sujetos político-culturales.

Otra forma de expresión visual de creciente interés es el muralismo desarrollado principalmente en las ciudades. En el trabajo de Pinto (2021), se reflexiona sobre cómo dos jóvenes artistas desarrollan un muralismo comprometido socialmente, utilizando el arte como una herramienta pedagógica que busca la inclusión e integración de migrantes en la ciudad fronteriza de Tapachula. Por otro lado, en el trabajo de Morales (2021), se realiza una aproximación al desarrollo de expresiones gráfico-pictóricas en San Cristóbal, así como una revisión de las trayectorias de cuatro artistas y su relación con la ciudad y sus muros.

En otro estudio, Serrano-Santos (2017) examina los estilos de vida emergentes entre jóvenes indígenas en espacios urbanos, especialmente en zonas periféricas de San Cristóbal que han experimentado una migración indígena significativa en las últimas décadas. Se analiza cómo estos jóvenes enfrentan el racismo, la discriminación y la exclusión en el centro urbano, al mismo tiempo que reconfiguran sus subjetividades, prácticas, discursos y espacios sociales a través de expresiones deportivas, culturales y artísticas en diferentes lugares públicos urbanos. Según la autora, la ciudad está formada por espacios yuxtapuestos que a veces se acercan y otras se alejan, aparentando integración, pero siendo excluyentes entre sí. Los jóvenes de la periferia muestran estrategias para superar las limitaciones y desventajas, así como la apropiación y producción de espacios sociales para enfrentar la vida siendo jóvenes.

Directamente relacionado con el trabajo de Serrano-Santos (2017), se encuentra el estudio de Romero (2021) sobre el uso y la resignificación de espacios públicos por parte de jóvenes que practican skateboarding en San Cristóbal. El trabajo describe cómo estos jóvenes, independientemente de su origen étnico, se convierten en agentes de cambio cultural, creando espacios de sociabilidad creativos y prácticas de alteridad, reconociendo las diferencias en una ciudad caracterizada por tensiones y conflictos por el uso de los espacios y motivos raciales.

Los trabajos de Zebadúa-Carbonell, López-Moya y Ascencio (2017), Ávila (2020), López-Moya (2020) y Zebadúa (2020) se centran en la producción de música conocida como rock indígena o “etnorock”, un movimiento musical en el que participan jóvenes de distintos grupos étnicos del estado. A pesar de las diferencias en sus enfoques, estas investigaciones proporcionan una comprensión de lo que representan estas expresiones musicales. La fusión entre lo indígena y el rock sitúa a los jóvenes en diferentes universos culturales, y la creación de su música revela un sentido relacional, intercultural y transcultural. El resultado es un híbrido cultural que permite a los jóvenes reivindicar su lengua y su etnicidad con orgullo, al mismo tiempo que plantean un posicionamiento de innovación y transformación, expresando sus propios pensamientos, razonamientos y actitudes. Este movimiento conlleva transformaciones identitarias tanto en los jóvenes como en la escena musical y en las comunidades de origen.

Más recientemente, otros trabajos se han sumado al estudio de diversas expresiones musicales y el papel de los jóvenes como actores y gestores en la producción y circulación de bienes culturales. Entre ellos, se encuentran reflexiones sobre las experiencias musicales emergentes durante la pandemia en 2020, donde los jóvenes recurrieron al uso de herramientas digitales para mantenerse activos (López-Moya, 2021), así como la producción y consumo cultural entre jóvenes zóques, principalmente a través de la música de ska (Bermúdez y López-Moya, 2021).

Estos estudios nos brindan una mirada profunda sobre la ciudad de San Cristóbal, que emerge como un epicentro de diversos movimientos artísticos y culturales liderados por jóvenes de la región. Estas expresiones no pueden entenderse sin considerar las experiencias de los sujetos que las llevan a cabo, la transformación de sus identidades y culturas, las relaciones que establecen con otros actores culturales y políticos, la articulación entre lo global y lo local, y las transformaciones socioespaciales en esta ciudad y en el estado de Chiapas. Estos trabajos se desarrollan desde distintas perspectivas socioculturales con enfoques metodológicos cualitativos. La etnografía, las historias de vida, las entrevistas a profundidad y a la investigación documental son algunas de las vías utilizadas para dar cuenta de este mosaico de expresiones y movimientos juveniles.

Activismos, participación y organizaciones

Otro tema de creciente interés es el agenciamiento, los activismos y la participación de jóvenes a través de diversos colectivos, organizaciones y movimientos sociales, así como la centralidad de diferentes acciones culturales en la política. Estos estudios, principalmente elaborados desde una perspectiva sociológica y antropológica, articulan una comprensión local de estos fenómenos con procesos sociopolíticos a nivel nacional y global.

Corpus (2008 y 2009) examina los liderazgos emergentes entre jóvenes indígenas dentro de una comunidad religiosa en El Corralito. En el año 2000, algunos jóvenes, aunque en menor medida las jóvenes, participaron activamente en las actividades religiosas y lideraron una organización eclesial. En este contexto, los jóvenes tseltales presbiterianos desarrollaron prácticas que desafiaron la inclusión eclesiástica y las normas de su comunidad, en un contexto de cambio en las prácticas juveniles, la educación institucionalizada, las actividades económicas y los procesos migratorios. La Sociedad de Esfuerzo Cristiano “Los Mensajeros de Cristo” proporcionó el espacio para estas prácticas divergentes, que incluyeron la búsqueda de una relación de género más equitativa, el uso del español en las prácticas rituales, el empleo frecuente de cánticos en español en diversos géneros musicales y el liderazgo juvenil como punto central en la experiencia religiosa. Estas divergencias encontraron apoyo, pero también provocaron controversias y resistencias.

En el trabajo de Gómez-Abarca (2019) se examinan las experiencias participativas y organizativas de jóvenes en protestas y movimientos sociales que tuvieron lugar en Chiapas y México entre 2012 y 2014, con una participación notable de estudiantes de preparatorias, universidades y escuelas normales. Específicamente, se destaca la implicación de los jóvenes en los movimientos #Yo-soy132, en contra de las reformas estructurales y en reclamo de justicia por la desaparición de los 43 estudiantes de Ayotzinapa, los cuales lograron resonancia

a nivel nacional e internacional. Estos estudios analizan las formas de acción colectiva, los ideales políticos y los procesos represivos estatales dirigidos contra jóvenes activistas. En un trabajo posterior, Gómez-Abarca (2021) examina la contribución de estas protestas protagonizadas por jóvenes estudiantes al panorama político del estado de Chiapas, reconociendo el legado de algunos de los movimientos estudiantiles paradigmáticos en México y América Latina, así como la importancia de reflexionar sobre las estructuras de oportunidades políticas que pueden inhibir o incentivar diversas acciones colectivas.

En otro trabajo, Pérez y otros (2018) interpretan las vivencias de opresión y resistencia de tres mujeres estudiantes universitarias. Desde una perspectiva interseccional exploran las estructuras de desigualdad sistemáticas, relacionadas con el género, la etnia y la clase, que convergen en las experiencias cotidianas de estudiantes universitarias autodefinidas como indígenas, que decidieron continuar sus estudios profesionales. Las formas de opresión que se develan en este estudio están asociadas a la reproducción de la cultura patriarcal mediante las instituciones sociales como la familia y la escuela, las violencias sistemáticas, las carencias de poder para desarrollar y usar sus capacidades libremente, la explotación de su trabajo, la marginación, la discriminación, la subordinación al trabajo doméstico y la falta de reconocimiento de su cultura, de manera cotidiana. En el trabajo se reconoce la ambivalencia que se produce cuando los sujetos reconocen las condiciones de las estructuras y sus condiciones de subordinación y actúan con rebeldía, desorden e impugnación respecto a estos.

Los trabajos de García y otros (2019a y 2019b) analizan la participación, organización y experiencia de los jóvenes en actividades de promoción del arte y la cultura en Ocozocuahtla. Desde una perspectiva cualitativa, se interpreta la información obtenida en conversaciones informales y entrevistas con organizadores del movimiento Somos Barrio Fest, jóvenes estudiantes y profesionales de entre 16 y 27 años. Estos convocaron a creadores, artistas y artesanos para integrarse a una cartelera cultural en la vía pública, con el propósito de promover el arte y la cultura y reconfigurar relaciones comunitarias entre personas del lugar y de fuera de los barrios. Los autores sostienen que en este proyecto la comunidad se convierte en un territorio emblemático sobre el cual se establece una red de relaciones, donde la cultura nuclea una dinámica de cooperación individual y colectiva, el sentido de pertenencia, la identidad comunitaria, la lucha y la significación de problemáticas de la comunidad, así como la construcción de una propuesta política que resiste a la globalización, la comercialización y el consumo sin identidad y pertinencia (García y otros, 2019a). De esta manera, se logra un fortalecimiento de la comunidad y la participación ciudadana (García y otros, 2019b).

En otra dimensión de los activismos y las disidencias juveniles se encuentran trabajos que se enfocan en la participación de jóvenes a través de colectivos político-culturales, los cuales pueden ser interpretados como formas de

resistencia o militancia político-cultural. Gómez-Abarca (2019) analiza la gráfica política de San Cristóbal desde una perspectiva semiótico-visual, centrándose en los marcos de acción colectiva. Esto le permite explorar los diagnósticos, pronósticos y motivaciones de los activistas plasmados en intervenciones callejeras, concluyendo que, más allá de ser un simple medio de expresión política, estas manifestaciones reflejan la impugnación social de un escenario distópico, así como los valores éticos, morales y de justicia que se persiguen en diferentes movimientos sociales, y la reivindicación de la acción colectiva como un vehículo de transformación social.

En conjunto, estos trabajos principalmente de tipo sociológico y antropológico abrieron la posibilidad de explorar las diferentes modalidades de participación, organización y activismo de las y los jóvenes del estado. Las causas que se enarbolan son diversas, así como también lo son la intensidad de su participación y el impacto de las organizaciones barriales, comunitarias o movimientos con impacto nacional e internacional. En estas acciones y organizaciones podemos observar a la juventud comprometida buscando incidir en sus realidades para resolver los problemas que les aquejan. En estos estudios se utilizan predominantemente metodologías cualitativas para acceder a través de observación (en algunos casos participante) y entrevistas para conocer en las experiencias de los sujetos.

Conclusiones

La literatura analizada revela un campo de estudios sobre las juventudes en Chiapas en constante crecimiento. Se destaca un desarrollo amplio en estudios de caso sobre diversas temáticas, con una marcada atención hacia los entornos rurales y su interacción con los espacios urbanos. Se profundiza también en las juventudes indígenas y sus complejas relaciones multi, inter y transculturales, especialmente en el contexto de sus desplazamientos a otras ciudades, estados y países. Este panorama ha llevado a una cierta institucionalización del campo, manifestada en la formación de grupos de trabajo, la inclusión de asignaturas específicas, la realización de encuentros académicos y la publicación colectiva en los últimos años.

Algunos de estos trabajos, los enfocados principalmente en los comportamientos sexuales y salud reproductiva y los programas educativos interculturales, no dialogan con las teorías y debates de los estudios de juventud, pero abonan indiscutiblemente al conocimiento sobre las y los jóvenes. Simultáneamente, otros temas desarrollados “tradicionalmente” en los estudios de juventud, como los activismos, los procesos migratorios, las expresiones artísticas-culturales, entre otros, se han venido consolidando como importantes líneas de investigación.

Más allá del desarrollo de las distintas líneas de investigación, en la literatura se destaca el abordaje de la multiplicidad de procesos que articuladamente

influyen en la experiencia de la juventud. Estos trabajos revelan la forma en que jóvenes, tanto indígenas como no indígenas, hombres y mujeres, tanto en entornos rurales como urbanos, a través de sus experiencias en la educación superior, sus procesos migratorios y su participación en producciones artísticas y diversas escenas culturales, protagonizan cruces y transformaciones sociales significativas que definen su condición juvenil y sus transiciones hacia la vida adulta.

El campo de estudios sobre la juventud en Chiapas presenta similitudes y diferencias con su desarrollo a nivel nacional y regional. Se asemeja en su creciente desarrollo, la predominancia de una perspectiva sociocultural, el uso de metodologías cualitativas, la diversificación de las temáticas y perspectivas disciplinarias, los desarrollos conceptuales y metodológicos emergentes en algunos trabajos y la poca continuidad en la discusión que se realiza entre las y los investigadores que trabajan en torno a estos temas. Sin embargo, se distingue por su emergencia temporal, ya que surge al menos veinte años después que en el centro del país. Además, se destaca por la influencia de la importante tradición antropológica en Chiapas y por los debates sobre el reconocimiento social y político de los sujetos indígenas en la región.

Uno de los principales avances se encuentra en el ámbito teórico y metodológico. Los estudios que exploran la intersección de diferentes categorías en relación con la juventud ofrecen resultados significativos para comprender diversas trayectorias juveniles en distintos ámbitos de la vida social. Por ejemplo, al considerar las diferencias de género, estos trabajos permiten ir más allá de las generalizaciones sobre este segmento de la población. Asimismo, las perspectivas multidisciplinarias y las metodologías mixtas de investigación, presentes en algunos estudios, permiten superar las visiones fragmentadas tradicionales. Optar por el desarrollo de estas propuestas representa un avance, pero al mismo tiempo sigue siendo un desafío en el campo de estudios juveniles.

Como toda investigación, este análisis resulta parcial, especialmente considerando el continuo incremento en la cantidad de estudios sobre la juventud en Chiapas con cada semestre que pasa. Existe la necesidad de que en futuras revisiones se incluyan otro tipo de publicaciones, como tesis de posgrado y libros académicos, y que se profundice en otros temas cuya producción es aún incipiente, tales como la experiencia de jóvenes ante la desafección de las instituciones religiosas (Corpus, 2014), las problemáticas en los espacios educativos que influyen en el aprendizaje (García et al., 2014) y la salud mental (García et al., 2018). También se nota una ausencia parcial en la discusión sobre la violencia generada por y hacia los jóvenes, un tema que hoy en día se torna prioritario debido al creciente entorno de violencia que se experimenta en el estado de Chiapas. Todos estos temas son de gran relevancia y es probable que en el futuro cercano se consoliden como líneas de investigación. 

Referencias

- AQUINO, ALEJANDRA (2012). La migración de jóvenes zapatistas a Estados Unidos como desplazamiento geográfico, político y subjetivo. *European Review of Latin American and Caribbean Studies/Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, Núm. 92, pp. 3-22.
- ÁVILA, HOMERO (2020). De Tradición y Nuevas Rolas. Rock indígena, políticas culturales y etnicidad juvenil en transformación, en Tania Cruz-Salazar, Maritza Urteaga y Martín López-Moya (coord.), *Juventudes indígenas en México. Estudios y escenarios socioculturales* (pp. 245 – 264), México: ECOSUR, UNICACH-CESMECA.
- ÁVILA, LEÓN; BETANCOURT, ALBERTO; ARIAS, GABRIELA Y ÁVILA, AGUSTÍN (2016) “Vinculación comunitaria y diálogo de saberes en la educación superior intercultural en México. *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, Vol. 21 Núm. 70, pp. 759-783.
- BALLINAS-URBINA, YURIDIANA; EVANGELISTA, ANGÉLICA; NAZAR, AUSTREBERTA Y SALVATIERRA, BENITO (2015). Condiciones Sociales y comportamientos sexuales de jóvenes en Chiapas. *Papeles de población*, vol. 21 Núm. 83, pp. 253-286.
- BERMÚDEZ, FLOR Y LÓPEZ-MOYA, MARTÍN (2021). Juventudes, creativities e interculturalidad. Prácticas de agenciamiento cultural entre jóvenes zoques de la zona Norte de Chiapas, en Flor Bermúdez, Martín López-Moya, Astrid Pinto y Efraín Ascencio (coord.), *Alter-idades juveniles. Prácticas creativas y agencias culturales*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica.
- CASTAÑEDA, MINERVA (2017). La Política cultural y los jóvenes. Reflexiones sobre sus vínculos en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, en: María Sánchez (coord.), *La cultura en sus articulaciones* (pp. 15 – 38), México: Ediciones Navarra / Universidad Intercultural de Chiapas.
- CORPUS, ARIEL (2014). ¿Cómo nuestros padres han creído? Jóvenes evangélicos y desafiación eclesial en México. *Revista cultura y religión*, Vol. 8 Núm. 1, pp. 30-46.
- _____. (2008). Jóvenes tseltales presbiterianos y sus prácticas divergentes. El caso de los mensajeros de cristo de la iglesia Gólgota de El corralito, Oxchuc, en: *Anuario 2008 del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica*, (pp. 121-139), Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México: Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

- _____. (2009). Jóvenes tseltales en el Corralito, Oxchuc. Acercamiento a los factores de emergencia y las practicas juveniles. *Anuario 2009 del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México: Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- COUTIÑO, ZAIRA (2021). Expresiones creativas: el cine documental realizado por jóvenes hablantes de lenguas indígenas de Chiapas, en: Flor Bermúdez, Martín López-Moya, Astrid Pinto y Efraín Ascencio (coord.), *Alter-idades juveniles. Prácticas creativas y agencias culturales*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica.
- CRUZ, OSCAR, GARCÍA, GERMÁN, OCAÑA, JESÚS Y PÉREZ, CARLOS (2016). Los actores educativos frente al uso de la lengua materna en un centro escolar indígena de Chiapas. *Revista Iberoamericana para la Investigación y el Desarrollo Educativo*, Vol. 7 Núm. 13, pp. 37-54.
- CRUZ, OSCAR (2006). Las manifestaciones de la sexualidad en los adolescentes. *Anuario 2006 del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica*, (pp. 125-138), Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica.
- CRUZ-SALAZAR, TANIA (2009). Mudándose a muchacha. La emergencia de la juventud en indígenas migrantes, en Graciela Freyermuth-Enciso y Sergio Meneses (coord.), *De crianzas, jaibas e infecciones. Indígenas del sureste en la migración* (pp. 169-212), México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- _____. (2012). El joven indígena en Chiapas: el re-conocimiento de un sujeto histórico. *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, Vol. 10 Núm. 2, pp. 145-162.
- _____. (2014). Campesinos anorteñados y selváticos cowboys. La condición juvenil de Tzeltales en California, en: Tania Cruz y Yako González (editores), *Juventudes en Frontera. Tránsitos, procesos y emergencias juveniles en México, Chile, Nicaragua y Argentina* (pp. 15 -56), Quito, Ecuador: Ediciones Abya Yala.
- _____. (2015). Experimentando California. Cambio generacional entre tzeltales y choles de la selva chiapaneca. *Cuicuilco*, Vol. 22 Núm. 62, pp. 217-239.
- _____. (2016). De Chiapas a California. Experiencia migratoria y cambio cultural en jóvenes indígenas. *Revista Pueblos y fronteras digital*, Vol. 11 Núm. 22, pp. 1-21.

- _____. (2017). Presentación. *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, Vol. 15 Núm. 1, pp. 7-11.
- _____. (2017b). Lo etnojuvenil. Un análisis sobre el cambio sociocultural entre tsotsiles, tseltales y choles. *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, Vol. 15 Núm. 1, pp. 53-67.
- _____. (2020). A modo de prólogo. Tres momentos, en Tania Cruz-Salazar, Maritza Urteaga y Martín López-Moya (coord.), *Juventudes indígenas en México. Estudios y escenarios socioculturales* (pp. 9-22), México: ECO-SUR, UNICACH-CESMECA.
- EVANGELISTA, ANGÉLICA Y KAUFFER, EDITH (2009). Iniciación sexual y unión conyugal entre jóvenes de tres municipios de la región fronteriza de Chiapas. *La Ventana. Revista de estudios de género*, Vol. IV Núm. 30, pp. 181-221.
- FONDO DE POBLACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS EN MÉXICO (UNFPA), INSTITUTO MEXICANO DE LA JUVENTUD (IMJUVE) Y CONSEJO NACIONAL DE POBLACIÓN (CONAPO) (2021). *Situación de las personas adolescentes y jóvenes de Chiapas. Información oportuna para la toma de decisiones*.
- GARCÍA, GERMÁN, CRUZ, OSCAR Y LÓPEZ, CARLOS (2019). Jóvenes en la construcción de comunidad a través de la cultura local. *Revista Interamericana de Psicología*, Vol. 53 Núm. 1, pp. 45-56.
- GARCÍA, GERMÁN, ET AL. (2018). Variables predictoras de la ideación suicida y sintomatología depresiva en adolescentes de Chiapas, México. *Ciência & Saúde Coletiva*, Núm. 23, pp. 1089-1096.
- GARCÍA, GERMÁN, ET AL. (2019). Sentido de comunidad y fortalecimiento en jóvenes que difunden la cultura popular. *Revista Iberoamericana de Producción Académica y Gestión Educativa*, Vol. 6 Núm. 11 s/pp.
- GARCÍA, G., HERNÁNDEZ, S., CRUZ, O., Y OCAÑA, J. (2014). Tamizaje de problemas en escolares de secundaria y bachillerato Tseltales y Tsotsiles de Chiapas. *Enseñanza e Investigación en Psicología*, Vol. 19 Núm. 2.
- GÓMEZ-ABARCA CARLOS (2014). Graffiti: una expresión político cultural juvenil en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, Vol. 12 Núm. 2, pp. 675-689.
- _____. (2018). La gráfica política y los marcos de acción colectiva en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas (2010-2013). *LiminaR. Estudios Sociales Y Humanísticos*, Vol. XVI Núm. 1.

- _____. (2019). Activismo estudiantil y represión en Chiapas, México. *Revista Prácticas de Oficio*, Vol. 2 Núm. 22.
- _____. (2021). *Jóvenes, acciones y movimientos*. Buenos Aires: CLACSO-UNICACH-CESMECA-ODEMCA
- _____. (2021b). Student Activism: An Analysis from Mexico's Southeast, en Judith Bessant; Analicia Mejia and Sarah Pickard (editoras), *When Students Protest. Vol II* (109 – 124), Estados Unidos: Rowman & Littlefield Publishers / Rowman & Littlefield International.
- GÓMEZ-ABARCA, CARLOS Y VÁZQUEZ, ALBERTO (2021). Apuntes sobre el exilio de jóvenes nicaragüenses en México, en Mónica Valdez y Juan Carlos Narváez (coord.), *#Jóvenesymigración. El reto de converger: agendas de investigación, políticas y participación*, (pp. 83 – 102), México: Seminario de Investigación de Juventud - UNAM; SUDIMER.
- JIMÉNEZ, CLAUDIA Y EVANGELISTA, ANGÉLICA. (2008). Relaciones de género y vulnerabilidad ante el VIH/SIDA en: jóvenes rurales: estudios de caso en dos comunidades de las margaritas, Chiapas. *Anuario 2008 del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica* (pp. 401 – 422). Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica.
- LÓPEZ-MOYA, MARTÍN (2020). Activismo musical, juventudes y políticas culturales en torno al etnorock indígena en Chiapas, en Tania Cruz-Salazar, Maritza Urteaga y Martín López-Moya (coord.), *Juventudes indígenas en México. Estudios y escenarios socioculturales* (pp. 9-22), México: ECOSUR, UNICACH-CESMECA.
- _____. (2021), Las ciudades se silenciaron y los músicos callaron. Juventudes, música en vivo y comunicación urbana, en Flor Bermúdez, Martín López-Moya, Astrid Pinto y Efraín Ascencio (coord.), *Alter-idades juveniles. Prácticas creativas y agencias culturales*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica.
- MENDOZA, HIPÓLITO (2011). Los estudios sobre la juventud en México. *Espiral*, Vol. 18 Núm. 52, pp. 193-224.
- MORALES, MARÍA (2021). Prácticas de intervención gráfico-pictórica en muro de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Trayectorias de cuatro jóvenes en la ciudad, en Flor Bermúdez, Martín López-Moya, Astrid Pinto y Efraín Ascencio (coord.), *Alter-idades juveniles. Prácticas creativas y agencias culturales*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica.

- NAVARRO, SERGIO Y SALDÍVAR, ANTONIO (2011). Construcción y significado de la interculturalidad en la escuela normal indígena interculturalidad bilingüe Jacinto Canek. *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, pp. 67-104.
- NEILA, ISABEL (2013). Los amores locos de una joven chamula. Simpatías materno-filiales y cambio social. *EntreDiversidades. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* Núm. 1, pp. 43-85.
- PÉREZ, C., HERNÁNDEZ, S., GARCÍA, G., OCAÑA, J., Y CRUZ, O. (2021). Correlatos psicosociales y familiares de la conducta sexual en adolescentes indígenas y urbanos de Chiapas. *Psicología desde el Caribe*, Vol. 38 Núm. 1.
- ORTELLI, PAOLA, Y SARTORELLO, STEFANO (2011). Jóvenes universitarios y conflicto intercultural: Estudiantes indígenas y mestizos en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. *Perfiles educativos*, Vol. XXXIII, pp. 115-128.
- ORTIZ, LUCIA (2020). Soy indígena y soy retornada. Configuración de la identidad étnica en jóvenes indígenas retornados de Estados Unidos a México, en Tania Cruz-Salazar, Maritza Urteaga y Martín López-Moya (coord.), *Juventudes indígenas en México. Estudios y escenarios socioculturales* (pp. 9-22), México: ECOSUR, UNICACH-CESMECA.
- PÉREZ, OSCAR, ESTEBAN, HILDEBERTHA Y GARCÍA, GERMÁN (2018). Opresión y resistencia. Vivencias de mujeres indígenas universitarias. *Revista Iberoamericana de las Ciencias Sociales y Humanísticas*, Vol. 7 Núm. 14, pp. 25-40.
- PEREZGROVAS, RAÚL (2016). Actividades productivas y vida cotidiana de jóvenes que permanecen en comunidades indígenas de Chiapas o que han migrado al medio urbano. *EntreDiversidades: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, Vol. 7, pp. 136-167,
- PÉREZ-ISLAS, JOSÉ (2006). Trazos para un mapa de la investigación sobre juventud en América Latina. *Papers. Revista de sociología*, Núm. 79, pp. 145-170.
- PINTO, ASTRID (2021). Muros alter-ados. Arte, migración y alteridad en Tapachula, Chiapas, en Flor Bermúdez, Martín López-Moya, Astrid Pinto y Efraín Ascencio (coord.), *Alter-idades juveniles. Prácticas creativas y agencias culturales*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica.

- PORRAZ, IVÁN Y HERNÁNDEZ, RAFAEL (2019). Despertar del sueño americano. Las vivencias del retorno de jóvenes migrantes en la Frontera Sur de México. *Diarios del Terruño: Reflexiones sobre migración y movilidad*, Núm. 8, pp. 75-92.
- _____. (2022). Vivir entre violencias, desplazamiento y pandemia. jóvenes refugiados en el sur de México. *Razón Crítica*, Núm. 13.
- PORRAZ, IVÁN (2015) Juventud migrante del sur. apuntes para su construcción conceptual. *Revista digital Pueblos y Fronteras*, Vol. X Núm. 20, pp. 171-194.
- _____. (2017). ¿Entre el sueño gringo y la pesadilla? Ser joven migrante en un municipio fronterizo de Chiapas, en María Sánchez (coord.), *La cultura en sus articulaciones* (pp. 145 – 164), México: Ediciones Navarra / Universidad Intercultural de Chiapas.
- _____. (2017). Entender las violencias: Los jóvenes migrantes centroamericanos en sus lugares de origen y su tránsito por el sur de México. *Revista Nueva Antropología* Núm. 87, pp. 107-130.
- REARTES, DIANA (2007). Representaciones acerca del inicio sexual y el uso del condón en jóvenes estudiantes hablantes de lenguas indígenas en Chiapas. *Anuario 2007 del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica*, (pp. 275-299), Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica.
- _____. (2017). Migración juvenil indígena y ejercicio sexual en los Altos de Chiapas. *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género de El Colegio de México*, Vol. 3 Núm. 6, pp. 184-294.
- REYES, LAUREANO (2008). Jóvenes viejos, viejos jóvenes. Fronteras etarias y roles socialmente contruidos. *Anuario 2008 del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica*, (pp. 371-384). Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica.
- RODRÍGUEZ, DIEGO (2016). Experiencias formativas de jóvenes de la Universidad Intercultural de Chiapas. *Revista del Cisen Tramas/Maepova*, Vol. 4 Núm. 1 ,175-193.
- ROMERO, MIGUEL (2021). Prácticas creativas juveniles urbanas: la apropiación de los espacios públicos para el skateboarding en San Cristóbal de Las Casas, en Flor Bermúdez, Martín López-Moya, Astrid Pinto y Efraín Ascencio (coord.), *Alter-idades juveniles. Prácticas creativas y agencias culturales*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica.

- RUS, JAN (2009). La nueva ciudad maya en el valle de Jovel: urbanización acelerada, juventud indígena y comunidad en San Cristóbal de Las Casas, en Marco E. (Ed.), *Chiapas después de la tormenta. Estudios sobre economía, sociedad y política*, (pp. 169-219). México: El Colegio de México; Gobierno del Estado de Chiapas y Cámara de Diputados LX Legislatura.
- SARTORELLO, STEFANO Y PEÑA, JOAQUÍN (2018). Diálogo de saberes en la vinculación comunitaria: aportes desde la experiencia y comprensiones de los estudiantes de la universidad intercultural de Chiapas. *Revista de Investigación Educativa*, Núm. 27.
- SERRANO-SANTOS, MARÍA (2017). San Cristóbal de los jóvenes indígenas. Estilo de vida y producción de espacios sociales. *LiminaR Estudios Sociales y Humanísticos*, Vol. 15 Núm. 1, pp. 42-52.
- TIPA, JURIS (2017). ¿La interculturalidad es más que una palabra? La interculturalidad según estudiantes de la universidad intercultural de Chiapas. *Antrópica. Revista de Ciencias Sociales y Humanísticas*, Vol. 3 Núm. 6, pp. 17 - 34.
- _____. (2017). Urbanidad, etnicidad y las diferenciaciones étnicas entre estudiantes en San Cristóbal de las Casas, México. *Antropología Americana* Vol. 2 Núm. 4, pp. 63-86.
- _____. (2020). Clase sociales y etnicidad entre jóvenes universitarios en Chiapas México. Discusión sobre la estratificación socioeconómica desde una metodología mixta, en Tania Cruz-Salazar, Maritza Urteaga y Martín López-Moya (coord.), *Juventudes indígenas en México. Estudios y escenarios socioculturales* (pp. 9-22), México: ECOSUR, UNICACH-CESMECA.
- URTEAGA, MARITZA, CRUZ-SALAZAR, TANIA Y LÓPEZ-MOYA, MARTÍN (2021). Epílogo. Zonas de frontera y producción de sujetos juveniles étnicos contemporáneos, en Tania Cruz-Salazar, Maritza Urteaga y Martín López-Moya (coord.), *Juventudes indígenas en México. Estudios y escenarios socioculturales* (pp. 9-22), México: ECOSUR, UNICACH-CESMECA.
- ZEBADÚA, JUAN (2020). Rock, cultura y transcultura. El caso del etnorock en Chiapas”, en Tania Cruz-Salazar, Maritza Urteaga y Martín López-Moya (coord.), *Juventudes indígenas en México. Estudios y escenarios socioculturales* (pp. 9-22), México: ECOSUR, UNICACH-CESMECA.
- ZEBADÚA, JUAN, LÓPEZ-MOYA, MARTÍN Y ASCENCIO, EFRAÍN (2017). Juventudes, identidades y transculturación. Un acercamiento analítico al rock indígena en Chiapas. *LiminaR Estudios Sociales y Humanísticos*, Vol. 15 Núm. 1, pp. 29-41.



“Yo soy el niño Guy”: un sor juanista en la Facultad de Humanidades

“Yo soy el niño Guy”: a Sor Juana expert in the Faculty of Humanities

Francisco Javier Beltrán Cabrera

Universidad Autónoma del Estado de México (México)

<https://orcid.org/0000-0002-7507-8887>

franjabelica@gmail.com

Recibido: 13 de diciembre de 2023.

Aprobado: 4 de junio de 2024.

Resumen

Ermilo Abreu Gómez (Mérida, 1894—Ciudad de México, 1971) fue un polifacético y prolijo escritor, reconocido tanto en el ámbito de la creación literaria como en la vena filológica y por su larga trayectoria docente. Este artículo tiene por objetivo recuperar la presencia de Abreu Gómez en la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMex), donde impartió clases los últimos años de su vida. A través de entrevistas y de una investigación en el Archivo Histórico, se comprende cómo esta experiencia resultó fructífera y significativa para quienes fueron alumnos suyos.

Palabras clave: Abreu Gómez, catedrático, *Canek*, Sor Juana, Humanidades.

Abstract

Ermilo Abreu Gómez (Mérida, 1894- Mexico City, 1971) was an important Mexican writer, recognized for his literary and philological career; with significant contributions to the study of Sor Juana Inés de la Cruz. The purpose of this article is to retrieve the teaching job of Abreu Gómez in the Faculty of Humanities from UAEMex, where he imparted classes on his last days of life. This article is displayed through interviews and an investigation in the Historic Archive of this university, and it is demonstrated that his experience was productive and meaningful to his students.

Keywords: Abreu Gómez, professor, *Canek*, Sor Juana, Humanidades.

Ermilo Abreu Gómez fue un importante escritor y estudioso de la literatura, cuya abundante obra comprende distintos géneros literarios: desde teatro, narrativa, ensayo y crítica hasta en el terreno de la improvisación.¹ Fue miembro de la Academia Mexicana de la Lengua: en calidad de Correspondiente, desde el 17 de junio de 1955, y ocupó la silla número X desde el 23 de febrero de 1962; además, fue un entusiasta docente de nivel superior.

Impulsó con vigor y severidad los temas que le preocuparon, entre ellos el nacionalismo en la literatura mexicana, elección y concepto que distinguen su vida, su obra y su práctica docente. En su momento, esto generó una polémica que despertó el ánimo belicoso de Jorge Cuesta, por ejemplo, y que Guillermo Sheridan recreó en *México en 1932: la polémica nacionalista*.² Una importante bibliografía y hemerografía de la obra de Abreu Gómez —y acerca de su obra— demuestran la relevancia de sus aportes culturales como significativos, aunque poco vistos por la crítica literaria de hoy.

De manera que, a través de este artículo, se reconoce la eminente presencia de Ermilo Abreu Gómez en la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México, donde impartió clases de literatura los seis últimos años de su vida. Los frutos de su trayectoria literaria y filológica fueron cosechados por sus alumnos, quienes recibieron los beneficios de una docencia competente y atractiva.³ Asimismo, sus estudios sobre Sor Juana Inés de la Cruz han interesado desde entonces.

A partir de una investigación realizada en el Archivo Histórico de la Universidad Autónoma del Estado de México, se recuperó el concentrado de nóminas que detalla el historial de Ermilo Abreu Gómez como personal de dicha institución de 1966 a 1971. Como resultado, es posible saber que se integró a la planta docente de la Escuela Superior de Pedagogía (ESP), hoy Facultad de Humanidades, en la primera quincena de marzo de 1966, para impartir la materia de Español I, tres horas a la semana.

1 Un dato proporcionado por Leobano Mejía Serafín, entonces alumno suyo, es que el profesor Abreu Gómez fue orador principal en una ceremonia con motivo del aniversario luctuoso de Benito Juárez, evento tradicional en la UAEMex cada 18 de julio. La imagen con la que Ermilo Abreu cerró su discurso improvisado quedó grabada en la memoria de Mejía Serafín, quien la recuerda así: “Juárez y su esposa van tomados de la mano para seguir forjando el futuro del país”. Debió ser entre los tiempos de 1968 y 1970. Es costumbre en este evento elegir a un universitario capaz de ser claro y emotivo en torno a la importancia de la figura de Juárez.

2 Guillermo Sheridan (1999), *México en 1932: la polémica nacionalista*, FCE, México.

3 Un propósito de este artículo es incorporar a la biografía de Ermilo Abreu Gómez el trabajo docente que ejerció en la Universidad Autónoma del Estado de México, ya que este hecho ha sido borrado cada que sus biógrafos se refieren a sus 53 años de maestro (Arcos Guadarrama, 1971, pp. 2-4) en diversas instituciones nacionales y extranjeras. Sin embargo, para la Facultad de Humanidades resultó provechoso.

Abreu Gómez se mantuvo como profesor seis años continuos, que no son pocos: casi dos generaciones escolares, hasta que causó baja en la segunda quincena de julio de 1971. Dicha información se confirma en la última hoja del concentrado de nóminas, donde se lee la palabra “Baja”, la cual, en el lenguaje administrativo, quiere decir que el sujeto dejó de laborar en la institución, sin preocuparse por mencionar la causa. Ermilo Abreu Gómez falleció el 14 de julio de 1971,⁴ días después de que comenzó el segundo semestre de dicho año escolar. Para ese momento, este catedrático impartía las materias de Didáctica del Español y Didáctica de la Literatura, y ya estaba contemplado en la nómina para seguir con sus clases en el segundo periodo.

La historia de cómo llegó un personaje tan importante como Ermilo Abreu Gómez a esta institución comienza así:

En marzo de 1965, quien impartió los cursos de Español I en la entonces Escuela Superior de Pedagogía (ESP) fue Yamilé Paz Paredes,⁵ hija de Margarita Paz Paredes⁶ y de Rafael Paz Paredes, intelectual salvadoreño. Madre e hija

4 Ermilo Abreu Gómez nació en Mérida, Yucatán, el 18 de septiembre de 1894, y falleció el 14 de julio de 1971, a la edad de 77 años. Destaco la edad como referente numérico, pues tenía 72 años cuando llegó a la Facultad de Humanidades para impartir clases, de manera que ya contaba con una trayectoria reconocida y activa; todavía recibía reconocimientos, como la medalla Eligio Ancona, recibida el 3 de julio de 1970 en su tierra natal.

5 Yamilé Paz Paredes nació el 10 de agosto de 1946, en la Ciudad de México, y murió el 6 de marzo de 2022. Publicó su primer libro de poesía en 1970, siendo profesora de la Facultad de Humanidades de la UAEMex: *Fragmentos de una esfera*. Esta feminista estuvo presente en las aulas impartiendo las materias de Español y de Literatura. Yamilé Paz escribió el siguiente conjuro, el cual reproduzco con la intención de invitar a conocerla, leerla, valorarla y de imaginar el ambiente cálido de su prédica y el sentido de su enseñanza:

CONJURO PARA ENAMORAR

Si vas conmigo al pozo
será para bebernos toda el agua
Si vas conmigo al campo
será para tomar de golpe al cielo
Si vas conmigo al fuego
será para encender piras de sueños
Si vas conmigo al mar
será para soltarle las amarras
Si estás conmigo un día
será para aprehender el universo

Además, Yamilé fue miembro del Grupo Cultural “Maíz Rebelde”, con artistas como José de Molina, Roberto López Moreno, Carmen de la Fuente, José Tlatelpas, Leopoldo Ayala, José Hernández Delgadillo, Pedro Damián, Cristina Gómez, el grupo Los Nakos, Mario Ramírez, Benito Balam y Francisco Segura, entre muchos otros; en Toluca, se presentaron en actos culturales organizados durante los primeros años de los 70. Después de la muerte de Roque Dalton, Yamilé fundó, en México, la Brigada Cultural Roque Dalton: “formó ese colectivo con intelectuales como Thelma Nava, Saúl Ibargoyen, Juan Bañuelos, Óscar Oliva y Jaime Labastida, a raíz del asesinato del poeta y revolucionario salvadoreño”, según cuenta Reyes Martínez Torrijos (2022) en una nota periodística de *La Jornada*.

6 Según información de la Coordinación Nacional de Literatura del INBAL (consultada en línea), Margarita Paz Paredes nació en San Felipe Torresmochas, Guanajuato, el 30 de marzo de

fueron poetas —con obra publicada— y activistas que participaron en las brigadas políticas de información durante el movimiento estudiantil de 1968 en la Ciudad de México, entonces vigentes en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. En ese momento, Yamilé tenía 19 años.

Al año siguiente (1966), Yamilé cambió su materia por Iniciación a la Investigación Literaria, también tres horas, cediendo Español I a Ermilo Abreu Gómez. En ese entonces, la plantilla de la Facultad de Humanidades contaba con una directora, dos secretarías encargadas de los aspectos escolares y 26 profesores; el rector era el doctor Jorge Hernández García. Este primer paso es importante porque Margarita Paz Paredes era esposa de Ermilo Abreu Gómez y madre de Yamilé. Pero no sólo eran familia, sino que los unía su militancia política y su afición por la literatura. En la nómina de la Escuela Superior de Pedagogía se observa la coincidencia en los días que impartían sus clases. Como profesores que viajaban de la Ciudad de México a Toluca, se les agregaba a su salario una cantidad de dinero —viáticos— al igual que a Armando Bartra, como Yamilé, joven profesor de la ESP. Tal parece que Yamilé abrió el espacio para trabajar juntos en esta institución, donde se mantuvieron hasta que falleció Ermilo Abreu Gómez. Sólo Armando Bartra continuaría como miembro de la planta docente por dos años más.

1922 y murió en la Ciudad de México el 22 de mayo de 1980. Sobre su trayectoria: “estudió Periodismo en la Universidad Obrera de México y la Licenciatura y Maestría en Letras en la FFyL de la UNAM. Fue profesora de Literatura Universal y Española en la Universidad de Toluca [UAEMex] y en la Escuela Normal Superior de México” (2023). // Conviene destacar un artículo que publicó Francisco Valero, en el cual evidencia el valor de la poesía que escribió Margarita Paz Paredes, así como su afortunada presencia docente en la Escuela Superior de Pedagogía. Margarita Paz Paredes, madre de Yamilé y tercera esposa de Ermilo Abreu Gómez, escribió el siguiente presagio cinco meses antes de morir, cuyo tema central es la poesía. Transcribo la última parte para invitar a leerla y repasar así la atmósfera literaria del segundo lustro de los años 60 y dar cuenta de la calidad docente con que contaba la Facultad de Humanidades:

PRESAGIO

Mi devoción amante ya no alcanza
a descubrir las huellas de tu imagen.

Lejos de mí, distante y muda
en orfandad inmensa me abandonas.

¿En dónde estás, poesía?

Sola, a mitad de la noche, yo te invoco.

Antes que muera
deja caer en mi silencio
una brizna sonora de tu salterio mágico,
porque será el encuentro
de todo lo anhelado:
el amor y el prodigio,
la esperanza y el sueño,
y en las manos heladas de la muerte
un incendiado trigo de alegría.

El siguiente cuadro da cuenta de las materias que impartió Ermilo Abreu Gómez mientras estuvo activo en nuestra máxima casa de estudios:

1966	1967	1968	1969	1970	1971
Español Superior 1	Español Superior 1	Historia de la Cultura Hispánica	Didáctica de la Literatura	Didáctica de la Literatura	Didáctica del Español (3 h)
	Didáctica del Español	Didáctica del Español	Historia de la Cultura Hispánica	Historia de la Cultura Hispánica	Didáctica de la Literatura (3 h)
	Historia de la Cultura Hispánica	Estética Literaria	Redacción y Teoría gramatical	Redacción y Teoría gramatical	Asesoría técnica
		Seminario de tesis (se pagó hasta abril)	Didáctica del Español	Didáctica del Español	
		A partir de mayo: Asesoría técnica	Asesoría técnica	Asesoría técnica	

1966	1967	1968	1969	1970	1971
Español 1		Seminario de tesis		A partir de la segunda de julio: Didáctica de la Literatura	Didáctica del Español (3 h)
		Didáctica de la Literatura		Didáctica del Español	Didáctica de la Literatura (3 h)
		Historia de la Cultura Hispánica		Asesoría técnica	
		Redacción y Teoría gramatical			
		Didáctica del Español (se pagó agosto, septiembre, octubre y noviembre)			

Fuente: Elaboración propia; se hizo a partir del concentrado de nóminas de la ESP que se guarda en el Archivo Histórico de la UAEMex.

Como puede observarse, la carga académica de Abreu Gómez recayó notablemente en las didácticas, tanto del español como de la literatura. Conviene destacar que estas dos disciplinas se consideraban importantes para la educación mexicana, desde nivel básico hasta bachillerato, por lo que impartirlas impulsó al catedrático a un estudio más profundo sobre estas, además de que la ESP mantuvo su perfil de egreso muy ligado a la docencia hasta el primer lustro de la década de los 70, ya como Facultad de Humanidades.

Me parece que debió tratarse de un punto de coincidencia entre los intereses de Abreu Gómez y los de la ESP, pues para ambos eran fundamentales la educación literaria y de la lengua en los diferentes niveles educativos. La razón principal de la ESP fue la enseñanza de las áreas humanísticas que albergaba en su seno, mientras que Ermilo Abreu dejó constancia de este interés suyo al publicar el libro *La Didáctica de la lengua y literatura española*, bajo el sello editorial de Fondo de Cultura Popular en 1967, en Oasis y en Nueva Biblioteca Pedagógica en 1969. El tema no era nuevo en su trayectoria docente⁷ y exige una cuidadosa revisión de las publicaciones donde plasmó este interés, sobre todo las dos últimas décadas de su vida, cuando, al parecer, recoge su ejercicio docente en la Facultad de Humanidades y la de su práctica en instituciones nacionales y extranjeras.

Por otro lado, la materia con menos resultados visibles en el cuadro fue Historia de la Cultura Hispánica, una materia muy informativa que, a decir de los entrevistados,⁸ trataba principalmente la historia y la cultura de España. Estas características del curso son un indicador de que nuestra literatura latinoamericana se consideraba todavía dependiente de la española o parte de esta.

Cercano a la primera mitad del siglo pasado, el crítico e historiador de la literatura Luis Alberto Sánchez, de nacionalidad peruana, escribió y divulgó por los principales países de habla hispana su *Historia de la literatura hispanoamericana*, libro fundamental donde plantea abiertamente la idea de que la literatura americana tiene historia propia, enfatizando que no forma parte de la española. Sin embargo, debió pasar el movimiento literario del *boom* para que en la Facultad de Humanidades se pensara como Luis Alberto Sánchez. Por el contrario, el autor de *Canek*, dada su acendrada percepción nacionalista de la literatura, ya consideraba que las literaturas de nuestra América Hispánica tenían un desarrollo propio, coincidiendo con el intelectual peruano.

7 También publicó *Aprende a escribir, Teoría y práctica*, Secretaría de Educación Pública, Instituto Federal de Capacitación del Magisterio, núm. 43, México, 1964.

8 Leobano Mejía Serafín fue alumno de Ermilo Abreu Gómez, perteneció a la generación de alumnos de la ESP de 1967 a 1971. Raúl Beltrán Pedroza estudió de 1969 a 1973. Ambos se licenciaron en la carrera de Letras Hispánicas en el Instituto de Humanidades de la UAEMex.

Con respecto a la lengua española, Ermilo Abreu Gómez no sólo conocía la gramática y la historia de la lengua, sino que las ejerció en abundancia tanto de manera oral como escrita; basta revisar su ilustre producción artística para confirmarlo. De esta trayectoria se conocen textos que abarcan desde 1920 hasta los trabajos publicados por la Academia Mexicana de la Lengua en sus memorias de 1964.

Por un lado, sobresale su destreza en el terreno de la creación, la cual abarca preponderantemente la prosa, pero se extiende a otros géneros literarios. Por otro lado, su admirable labor filológica, patente en sus ensayos, trabajos de divulgación —especialmente sobre la obra de Sor Juana Inés de la Cruz, pero también de otros autores como Sigüenza y Góngora—, artículos sobre diversos temas, investigación acerca de la cultura maya, que le era propia —incluyendo el rescate de su mitología—, y algunos discursos improvisados.

Su discurso de ingreso a la Academia Mexicana de la Lengua se llama “Discurso del estilo” y fue respondido por Francisco Monterde, director de la corporación en ese entonces. Asimismo, en 1964, Ermilo Abreu Gómez dio una conferencia titulada: “La sintaxis y la expresión literaria”. De manera que estaba más que autorizado para impartir la materia de Español y asombrar a sus alumnos, aun con su conocida parsimonia para hablar, que Leobano Mejía Serafín describe como “pausada y creativa”. Por su parte, María del Carmen Millán anota: “Por sus especiales dotes de conferenciante ameno y grato; de gran conversador rico en conocimiento, experiencias y remembranzas; por su trato suave, llano y cordial, ganó muchos amigos que lo fueron para toda la vida” (2004, p. 14).

De su discurso de ingreso a la Academia Mexicana de la Lengua, “Discurso del estilo”, leído el 26 de abril de 1963,⁹ entresaco las citas siguientes para explicar mejor la percepción que el escritor yucateco tiene del concepto de *estilo* —preocupación recurrente como filólogo y como autor— y de su trabajo creativo, muy asociados entre sí.

Para empezar, después de una sincera mención de su amistad con Artemio de Valle-Arizpe, Abreu Gómez (1963) rechaza definiciones de *estilo* que otros autores han propuesto a lo largo de la historia, ya que le parecen “restringidas o demasiado complejas”. Recupera las palabras de Pérez de Ayala, ya que coinciden más con su idea de *estilo literario*:

9 Entonces prestaba sus servicios de escritor y conferenciante en la Unión Panamericana de Washington. D. C., por lo que residía en la capital de los Estados Unidos de América. Monterde (1963, p. 19) comentó: “En ella, la [silla] número X, le han precedido sólo tres académicos: don José María Roa Bárcena, de 1875 a 1908; don Victoriano Salado Álvarez, de 1908 a 1931, y don Artemio de Valle-Arizpe —como los oyentes acaban de escuchar de labios de quien viene a reemplazarlo—, de 1931 a 1961. Silla destinada a narradores cabales: testigos del presente, curiosos del pasado, varones longevos los tres”.

Más valor tiene la sencilla explicación de Pérez de Ayala. “El estilo —escribe— es el hombre y algo más: la raza, la tradición, la época, el alma y el tiempo. Sin la conjunción de estos valores no hay estilo que valga. No hay estilo musical, ni arquitectónico, ni siquiera literario, ni pictórico, ni escultórico, ni estilo indumentario”. (p. 11)

Más adelante, Abreu Gómez continúa desglosando su idea y explica:

Por eso un escritor, en camino de conquistar un estilo, no es aquel que se limita a tener clara percepción del tema, sino aquel que, además, lo escoge de acuerdo con su capacidad para interpretarlo y traducirlo en forma adecuada. (p. 12)

Finalmente, concluye su discurso así:

No es, pues, el estilo literario mero reflejo del hombre, como dijo Buffon y repitió Flaubert. El estilo es el resultado de la coherencia de los factores que concurren en el fenómeno literario. Es decir, el estilo es un sistema que permite entender, por ejemplo, el sistema literario del Quijote que, bien a bien, se encierra en estas dramáticas y hasta oscuras palabras de Cervantes: “en don Quijote pudo más la locura que la otra razón”. En ellas está el enigma y la realidad del Quijote. En ellas está su imperecedero valor estético. (Abreu Gómez, 1963, p. 18)

Por otro lado, en su conferencia: “La sintaxis y la expresión literaria”, se encuentran estas definiciones sobre el tema, las cuales cito también para documentar la valía de este profesor, puesto que, en palabras propias del autor, se recoge el tono y el ritmo de la docencia, su otra profesión ejercida en las aulas del actual edificio histórico de Rectoría de la UAEMex:

La gramática moderna nos ha hecho ver, aunque tarde y a deshora, que la sintaxis es el resultado de la experiencia de los que hablan y de los que escriben, y que la pobrecita no tiene culpa si estos o aquellos lo hacen bien o mal. (Abreu Gómez, 1964, p. 262)

Sobre la definición de *frase*, Abreu Gómez explica:

Por comodidad empecemos por repetir lo que se entiende por frase. Frase es un todo unitario, coherente y completo y su entonación misma responde a un ajuste armónico de la intención expresiva. De ahí la importancia que se ha de dar al grupo fónico tan desdeñado hoy en el aire del idioma. Una frase se compone de sujeto y de predicado, elementos que es posible descomponer en otros de índole menor: aposiciones y complementos. Alguno de estos elementos puede ser tácito, pero aun así la significación de la frase no varía y resulta perceptible tanto en lo expresivo como en lo comunicativo. Así las mismas palabras aisladas son capaces de constituir frases, cuando llevan consigo la intención mental o psíquica del que habla o del que escribe. (1964, p. 263)

A continuación, dejando evidencia de su conocimiento sobre Historia de la Lengua, Abreu Gómez expone cómo la frase castellana ha enfrentado cambios respecto a la frase latina; por ejemplo, la preferencia por usar proclíticos en vez de enclíticos:

Estos quedaron reservados para la oratoria, el ejercicio de la pedantería, para no pocos académicos testarudos y para los que piensan —que son muchos— que todo el valor de Cervantes radica en escribir: *dígolo*, *llamólo*, *escribiólo* y demás simplezas. Y los que divulgan tales disparates no viven enclaustrados sino sueltos por este mundo y hasta ocupan cátedras, donde, cuando menos, perturban el sentido del idioma y el buen gusto literario de las inocentes criaturas colocadas bajo su férula. (Abreu Gómez 1964, p. 264)

Después de un recorrido histórico de la sintaxis, guiado por el autor a través de distintos ejemplos literarios, Abreu Gómez concluye:

La sintaxis es la de la sindéresis,¹⁰ disciplina que casi olvidamos en la escuela y en obra. Pero Dios castiga sin palo ni piedra: los maestros y los escritores que olvidan tal disciplina se vuelven aburridos, cuando no sosos. Ninguno de ellos podrá entrar en el reino de los cielos que está destinado, según Santo Tomás, a los que entendieron a tiempo el significado del Verbo, que no es sólo palabra, sino cabal forma de la expresión humana. (Abreu Gómez 1964, p. 268)

Sin duda, la guía para ejercer su vocación como escritor y docente se definió a partir de este pensamiento sobre la literatura y su naturaleza, pero también de la idea que tenía sobre la lengua como patrimonio individual y social.

Asimismo, el otro rostro de su trabajo también fue brillante: ejerció meritoriamente su lucidez de crítico de la literatura española y conocedor de la lengua española en el terreno de la filología, expuesta en el rescate de la obra de Sor Juana Inés de la Cruz, cuyo trabajo fue ejercido con pasión, rigor y conocimiento; además, destaco el uso conveniente de las técnicas de fijación y edición crítica de textos, lo que implicó una invitación a la lectura de la monja jerónima. En el terreno de la docencia, se prolongaba la siguiente anécdota: los alumnos de la ESP provocaban a su profesor para que hablara de Sor Juana, según cuentan los entrevistados, provocación que era respondida con largas y documentadas exposiciones sobre su conocimiento de la obra de la monja. Auténticamente, un gran sor juanista en la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México.

Pero no sólo es anécdota: con el rescate y llamado de atención a la obra de Sor Juana, Abreu Gómez publicó en la revista *Contemporáneos* dos ediciones anotadas que prueban su rigor y disciplina como filólogo, así como su conocimiento de *los textos*. En el número 3, correspondiente a agosto de 1928, publicó *Primero sueño*, de Sor Juana Inés, con las notas de cotejo y de contexto necesarias en la fijación del poema barroco más hermético de la escritora. Sólo por poner un ejemplo del auxilio de Ermilo Abreu Gómez en la lectura del poema, cito el caso siguiente: en los versos trece, catorce y quince respectivamente, el poema dice de este modo: “del orbe de la diosa/ que tres veces hermosa/ con tres hermosos rostros ser ostenta”; el filólogo escribe la siguiente nota de contexto: “Diana, que es también reina de la noche y que se le suele representar con tres cabezas”. El dato no sólo muestra su amplitud de saberes, sino que ayuda bastante para la comprensión de los versos.

Asimismo, en el siguiente número, el 4 (septiembre de 1928), de la misma revista, publica la parte crítica y su interpretación del poema. Basta leerlo para percatarse de la erudición de don Ermilo en el conocimiento de la obra de Sor

10 “Discreción, capacidad natural para juzgar rectamente”, DLE.

Juana: “Si me resuelvo a publicar este trabajo sobre *El Sueño* de Sor Juana es porque creo que ya contiene, en esencia, el espíritu de mi tesis. Mi opinión acerca de *El Sueño* me parece formada” (Abreu Gómez, 1928, p. 46).

También en el número doble 40-41, fechado en septiembre-octubre de 1931, presenta otro trabajo filológico sobre tres *Liras* de Sor Juana “que dan encarecida satisfacción a unos celos”, “que expresan sentimientos de ausente” y “expresan el sentimiento que padece una mujer amante de su marido muerto”.

La lista es larga: en el número 22 (marzo de 1930, pp. 215-268) de la mencionada revista, Abreu Gómez anticipa y fija la edición de la *Carta Atenagórica* de Sor Juana que presentará con *La respuesta a sor Filotea* en 1934.

Al margen del tema de Sor Juana, Ermilo Abreu Gómez fue uno de los colaboradores con mayor participación en la renombrada revista *Contemporáneos* (25 artículos con su nombre), después de Bernardo Ortiz de Montellano (41 colaboraciones firmadas), su director, y Jaime Torres Bodet (27 artículos firmados). Quizá por esta razón a don Ermilo se le asocia con el grupo de escritores que lleva por nombre el título de la revista, con quienes, a decir de Raúl H. Pérez Navarrete, rompe en 1932. Al final de este artículo, incluido como anexo —elaborado por Jazmín Betzabé Pérez Velasco—, el lector puede consultar el índice bibliográfico de Ermilo Abreu Gómez en los *Contemporáneos*, de manera que pueda darse una idea más detallada sobre la línea temática del autor.

Al menos dos aspectos pueden destacarse de todo lo anterior:

- a) Es comprensible que sus alumnos de la ESP presuman sus enseñanzas y se refieran a él como uno de sus grandes profesores. Aunque los temas son diversos, en la revista *Humanidades* de 1971 destaca la fotografía de don Ermilo en la portada; además, el primer artículo se refiere a él.
- b) En la lista de la planta docente de la Facultad de Humanidades no hay otro sor juanista tan importante por sus contribuciones al estudio, conocimiento y valoración de la obra de la monja benedictina como Abreu Gómez. Es una pena que ninguno de sus alumnos continuara con esos estudios, explicable, entre otras razones, porque los fines de la ESP se orientaron a la docencia y no a la investigación ni a la difusión de la cultura.

Con este esbozo de Ermilo Abreu Gómez, he querido dejar constancia de un maestro de nuestra facultad que imprimió en sus clases su devoción por la lengua española en teoría y en obra. Quienes lo conocieron y fueron sus alumnos todavía recuerdan sus enseñanzas. La Facultad de Humanidades debería agradecer a Yamilé Paz Paredes la llegada de Ermilo Abreu Gómez a los patios del viejo edificio de Rectoría.

La presencia de estas tres figuras de la literatura mexicana en la Facultad de Humanidades —después llegará Enriqueta Ochoa, también destacable para la poesía en México— es antecedente de lo que hoy es la licenciatura en Lengua y Literatura Hispánicas. La presencia de poetas, narradores, críticos y dramaturgos que han pasado por sus aulas son señeras de periodos históricos que indican las distintas maneras en que se ha entendido y ejercido el estudio de la literatura como creación y el estudio de la lengua española.

El trabajo docente de especialistas e intelectuales como ellos impacta tanto en la formación de quienes reciben la enseñanza como en la trayectoria y el quehacer de los profesores, lo que escriben y las tareas sociales que realizan en nuestro medio. Por ejemplo, es el caso de don Ermilo, escritor de gran cantidad de obra, dejó grabado en los entrevistados dos tópicos de su interés como escritor y como filólogo: por un lado, la idea de que se debe hablar y escribir correctamente nuestro idioma, tal como lo proclamaba la vieja definición de gramática, la cual permanece a pesar de los cambios conceptuales establecidos por la lingüística; y, por otro lado, el del profesor que dio importancia a la obra de Sor Juana Inés de la Cruz, cuya pasión no sólo proyectó en las páginas de *Contemporáneos*, de donde debe rescatarse, sino que extrapolaba en clase sobre Sor Juana para satisfacción y placer de los alumnos. 

Referencias

- ABREU GÓMEZ, ERMILO (1963), “Discurso del estilo” en AML (Academia Mexicana de la Lengua) (1968), *Memorias de la Academia Mexicana*, tomo XIX, México, Academia Mexicana de la Lengua, pp. 9-18, https://www.academia.org.mx/aml_static/bd/MEM019AMLT191968.pdf
- ____ (1964), “La sintaxis y la expresión literaria”, *Anuario de Letras. Lingüística y Filología*, vol. 4, México, pp. 261-267, <https://revistasfilologicas.unam.mx/anuarioletras/index.php/al/article/view/1166>
- ____ (2005), “Ramón López Velarde”, *Revista de la Universidad Autónoma de Yucatán*, vol. 20, núm. 232, Mérida, enero-marzo, pp. 3-11, <https://www.revistauniversitaria.uady.mx/pdf/232/ru2322.pdf>
- ARCOS GUADARRAMA, FILEMÓN (1971), “Huésped de siempre: semblanza del maestro Ermilo Abreu Gómez”, *Humanidades*, año I, núm. 1, Toluca, octubre, pp.2-4.
- GALINDO, CARMEN (2022), “Poetiza, Yamilé Paz Paredes”, *Revista Siempre!*, México, abril, <http://www.siempre.mx/2022/04/poetiza-yamile-paz-paredes/>
- INBAL (Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura) (2011), “Margarita Paz Paredes”, México, consultado el 15 de junio de 2022 <https://literatura.inba.gob.mx/guanajuato/4300-paz-paredes-margarita.html>
- MARTÍNEZ TORRIJOS, REYES (2022), “Estar contra la injusticia y al lado del pobre, enseñanza de Yamilé Paz”, *La Jornada*, México, marzo, Consultado el 15 de junio de 2022: <https://www.jornada.com.mx/notas/2022/03/09/cultura/estar-contra-la-injusticia-y-al-lado-del-pobre-en-senanza-de-yamile-paz/>
- MILLÁN, MARÍA DEL CARMEN (2004), en José Luis Martínez (editor), *Semblanzas de Académicos, antiguas, recientes y nuevas*, México, Fondo de Cultura Económica/Academia Mexicana de la Lengua.
- MONTERDE, FRANCISCO (1963), “Contestación al ‘Discurso del estilo’ de Abreu Gómez” en AML (Academia Mexicana de la Lengua) (1968), *Memorias de la Academia Mexicana*, tomo XIX, México, Academia Mexicana de la Lengua, pp. 19-24, https://www.academia.org.mx/aml_static/bd/MEM019AMLT191968.pdf
- SHERIDAN, GUILLERMO (1999), *México en 1932: la polémica nacionalista*, FCE, México.

VALERO BECERRA, FRANCISCO (2004), “Margarita Paz Paredes”, *La Colmena*, núm. 43, Toluca, julio-septiembre, pp. 78-80, <https://lacolmena.uaemex.mx/article/view/6303>

Anexo: Índice bibliográfico de Abreu Gómez en *Contemporáneos*¹¹

Elaborado por Jazmín Betzabé Pérez Velasco.

Tomo I (Fondo de Cultura Económica, 1981):

ABREU GÓMEZ, ERMILO (1928), “Ediciones de *Primero sueño* de Sor Juana Inés de la Cruz”, *Contemporáneos*, núm. 3 (México, agosto), pp. 312-313.

Tomo II (Fondo de Cultura Económica, 1981):

ABREU GÓMEZ, ERMILO (1928), “El *Primero sueño* de Sor Juana, crítica”. *Contemporáneos*, núm. 4 (México, septiembre), pp. 46-54.

_____ (1928), “Flor de romances”. *Contemporáneos*, núm. 5 (México, octubre), pp. 205-208.

_____ (1928), “Obras de Sigüenza y Góngora”. *Contemporáneos*, núm. 7 (México, diciembre), pp. 393-396.

Tomo III (Fondo de Cultura Económica, 1981):

ABREU GÓMEZ, ERMILO Y FRANCISCO PÉREZ SALAZAR (1929), “Dos cartas a propósito de Sigüenza y Góngora”. *Contemporáneos*, núm. 8 (México, enero), pp. 86-95.

ABREU GÓMEZ, ERMILO (1929), “Guía de amantes”. *Contemporáneos*, núm. 9 (México, febrero), pp. 97-103.

_____ (1929), “La *Primavera Indiana* y el gongorismo”. *Contemporáneos*, núm. 10 (México, marzo), pp. 265-269.

Tomo IV (Fondo de Cultura Económica, 1981):

ABREU GÓMEZ, ERMILO (1929), “La *Carta Atenagórica* de Sor Juana y los jesuitas”. *Contemporáneos*, núm. 12 (México, mayo), pp. 137-143.

_____ (1929), “La España del Cid”. *Contemporáneos*, núm. 14 (México, julio), pp. 354-350.

11 Todos los números de *Contemporáneos* fueron recopilados por Fondo de Cultura Económica en *Revistas Literarias Mexicanas Modernas*. La dirección de esta colección estuvo a cargo de José Luis Martínez en 1981.

Tomo V (Fondo de Cultura Económica, 1981):

ABREU GÓMEZ, ERMILO (1929), “Crónicas y cronistas”. *Contemporáneos*, núm. 15 (México, agosto), pp. 72-75.

Tomo VI (Fondo de Cultura Económica, 1981):

ABREU GÓMEZ, ERMILO (1930), “Aclaraciones a la vida de Ruiz de Alarcón”. *Contemporáneos*, núm. 20 (México, enero), pp. 88-92.

_____ (1930), “Carlos VII, Duque de Madrid”. *Contemporáneos*, núm. 21 (México, febrero), pp. 188-190.

_____ (1930), “Advertencia y notas a la *Carta Atenagórica* de Sor Juana”. *Contemporáneos*, núm. 22 (México, marzo), pp. 215-217.

Tomo VII (Fondo de Cultura Económica, 1981):

_____ (1930), “Un nuevo libro sobre Sigüenza y Góngora”. *Contemporáneos*, núm. 23 (México, abril), pp. 86-90.

_____ (1930), “El Códice de Chumayel”. *Contemporáneos*, núm. 25 (México, junio), pp. 248-252.

Tomo VIII (Fondo de Cultura Económica, 1981):

ABREU GÓMEZ, ERMILO (1930), “La poesía de Sigüenza y Góngora”. *Contemporáneos*, núm. 26-27 (México, julio-agosto), pp. 61-90.

_____ (1930), “Notas de Manuel Puga y Acal. —Manuel de la Parra”. *Contemporáneos*, núm. 26-27 (México, julio-agosto), pp. 95-96.

_____ (1930), “Un aspecto del Teatro Romántico. Peón y Contreras (1843-1907)”. *Contemporáneos*, núm. 30-31 (México, noviembre-diciembre), pp. 222-248.

_____ (1930), “Nota de *Artigas y la Revolución Americana*, Hugo D. Barbage-lata”. *Contemporáneos*, núm. 30-31 (México, noviembre-diciembre), pp. 277-278.

Tomo IX (Fondo de Cultura Económica, 1981):

ABREU GÓMEZ, ERMILO (1931), “Historia literaria de la América española”. *Contemporáneos*, núm. 33 (México, febrero), pp. 185-192.

_____ (1931), “La *General Estoria* de Alfonso el Sabio”. *Contemporáneos*, núm. 34 (México, marzo), pp. 275-277.

Tomo X (Fondo de Cultura Económica, 1981):

ABREU GÓMEZ, ERMILO (1931), “Sierra O’Reilly y la novela”. *Contemporáneos*, núm. 35 (México, abril), pp. 39-73.

Tomo XI (Fondo de Cultura Económica, 1981):

ABREU GÓMEZ, ERMILO (1931), “Edición y notas de *Liras* de Sor Juana”. *Contemporáneos*, núm. 40-41 (México, septiembre-octubre), pp. 120-132.

_____(1931), “Vida y obra de Sor Juana”. *Contemporáneos*, núm. 40-41 (México, septiembre-octubre), pp. 200-206.



Tojolabales, fauna y confesionarios del siglo XVIII: una mirada sociohistórica

Tojolabales, fauna and confessionaries of the XVIII century:
a sociohistoric look

Antonio de Jesús Nájera Castellanos

Universidad Intercultural de Chiapas (México)

<https://orcid.org/0000-0002-0416-8682>

anajera@unich.edu.mx

Recibido: 6 de julio de 2023.

Aprobado: 4 de junio de 2024.

Resumen

El presente artículo reflexiona en torno a los confesionarios del siglo XVIII en lenguas mayas del estado de Chiapas, México, destacando la articulación de la importancia de la fauna silvestre en la cotidianidad de los pueblos mesoamericanos, y sus las múltiples formas en la que los procesos de evangelización no lograron erradicar tales concepciones. De esta manera, se elabora un análisis de las prácticas de adoctrinamiento de la que fueron objeto las poblaciones de los valles comitecos; este ejercicio histórico se elaboró por un lado a través del estudio de fuentes históricas y por el otro la documentación etnográfica de prácticas culturales asociadas a las concepciones de la cosmogonía mesoamericana. La metodología se centró en investigación de fuentes históricas y documentación etnográfica a partir de trabajo de campo en localidades tojolabales, con quienes en diálogo abierto se identificaron múltiples concepciones sobre la fauna y sus representaciones en el imaginario colectivo.

Palabras clave: confesionarios, adoctrinamiento religioso, fuentes históricas, fauna, cosmovisión.

Abstract

This article reflects on the confessionals of the 18th century in Mayan languages of the state of Chiapas, Mexico, highlighting the articulation of the importance of wildlife in the daily life of Mesoamerican peoples, and its multiple ways in which the processes of evangelization failed to eradicate such conceptions. In this way, an analysis of the indoctrination practices to which the populations of the Comitecos valleys were subjected is elaborated; This historical exercise was elaborated, on the one hand, through the study of historical sources and, on the other, the ethnographic documentation of cultural practices associated with the conceptions of Mesoamerican cosmogony. The methodology focused on researching historical sources and ethnographic documentation based on fieldwork in Tojolabal localities, with whom, in open dialogue, multiple conceptions about fauna and its representations in the collective imagination were identified.

Key Words: confessionals, religious indoctrination, historical sources, fauna, world-view.

Introducción

El presente estudio histórico aborda una reflexión preliminar de dos fuentes históricas de suma importancia para la región de los valles comitecos del estado de Chiapas, México, particularmente de los pueblos tojolabales del siglo XVIII. Por ello, el estudio del *Confesionario y doctrina christiana en lengua chanabal de Comitán y Tachinula* de fray Domingo Paz de 1775 y el *Confesionario para Confesar a los indios por su idioma* de Marcial Camposeco¹ de 1819 son dos textos que permiten aproximarnos al proceso de adoctrinamiento cristiano del pueblo tojolabal, por un lado, mientras que por otro la permanencia de los conocimientos culturales asociados a la forma en que se viven de modo característico en comunidad.

La región de Comitán de Domínguez y sus valles se convirtió en un territorio estratégico para la construcción de relaciones interculturales con los pueblos cercanos a los valles; por un lado, Comitán de Domínguez se fue consolidando como espacio importante para las rutas de comercio con Centroamérica y por otro como un espacio propicio para procesos de adoctrinamiento cristiano de la región en donde se encontraban asentados grupos indígenas, con mucha probabilidad los tojolabales, puesto que “la importancia del lugar deriva de su ubicación en el cruce de los caminos que conectaban a los mayas de las tierras bajas con los de las altas” (Lenkersdorf, 1992: 291) y por otro permitió en los años subsecuentes de la Colonia, la formación de haciendas primero en manos religiosas, particularmente con los Dominicos y más tarde en manos de particulares.

La memoria histórica del pueblo tojolabal y el territorio en el que habitan, ha estado marcada por múltiples procesos históricos que han permitido desarrollar importantes estudios que buscan reconstruir parte de la historia de este pueblo maya contemporáneo. Por ello, aproximándonos a la historia de los tojolabales, conlleva a tener un acercamiento a diversas fuentes que indican que sus orígenes como grupo puede tener varias vertientes. De esta manera Ruz considera que el grupo proviene de los altos Cuchumatanes en Guatemala al decir que “los chujes mantienen la tradición oral de haber desalojado de San Mateo Ixtatán a sus antiguos vecinos tojolabales durante una disputa por las minas de sal que existen en el pueblo: incluso señalan que éstos se localizaban en la cercana zona arqueológica conocida como el *k'atepam* (templo viejo o derruido), que se yergue enfrente del pueblo, separada de éste apenas por una barranca” (1990:46).

Esta aseveración mantiene una relación estrecha con el trabajo de campo que se realizó durante 2013, particularmente durante los primeros 15 días del mes de junio, en el que de manera conjunta con ancianos y ancianas del poblado de

1 Ambos documentos históricos fueron consultados en la versión paleográfica de Mario Humberto Ruz (1989).

San Mateo Ixtatán² en Los Cuchumatanes³, Guatemala, se recuperó parte de la tradición oral que se mantiene con relación a este suceso histórico de disputa entre chujes y tojolabales. Cabe mencionar que particularmente Matín Tumax⁴ relata pormenorizadamente parte de la tradición oral que ha denominado *Historia de cuando los Nawuales expulsaron a los Chialones*, que pone de manifiesto que la tradición oral se mantiene hasta nuestros días como un elemento de memoria y esperanza para los pueblos, tanto del lado guatemalteco como del mexicano:

“Los que se fueron de aquí de este pueblo se llaman Chialón. Chialonista era un grupo de personas que no le gusta problemas, que le gusta la honestidad, pues, ahora el grupo que se quedó, se llama el grupo Nahual. Bueno tiene una raíz, tiene una historia de cómo fue, de cómo cuando ellos se apartaron y ese tiempo era muy antiguo, cuando apareció la sal, entonces el grupo Nahual se quedó, quería ser dueño. Ahora el otro grupo siempre quería su poquito [de sal] pero es que lo van a robar [por la noches].

Pues bueno, la historia es muy grande, que dice que el grupo Nahual, siempre tenía un modo de que ellos no quieren, para que vayan a traer su sal los Chianolistas, entonces de repente se vino el tiempo así. Pero los Chianolistas siempre se iban a sacar su sal, iban a traer su sal de repente, según cuentan nuestros padres que el templo ahorita o sea la iglesia era una como guardia, hicieron esa iglesia, pero es que su fachada así era y así era el de atrás, donde se quedaban ahí los Chialonistas como guardia, haber donde van a llegar los del grupo Nahual.

2 San Mateo Ixtatán es “predominantemente chuj (en un 92%), especialmente en Los Cuchumatanes, mientras que la población ladina se halla principalmente en las Tierras Bajas al norte del municipio (de Huehuetenango, Guatemala)” (Tejada, 2010:22). De hecho continúa Tejada “el sitio más importante en Los Cuchumatanes fue San Mateo Ixtatán, capital de un señorío chuj, que controlaba unas pozas de salinas de gran importancia económica y ceremonial” (Tejada, 2010:44). Por otra parte, la palabra Ixtatán tiene varias interpretaciones y traducciones: de acuerdo con algunos hablantes del chuj, la palabra Ixtatán proviene de Ixta que quiere decir muñeco o juguete, mientras ta’anh es cal, por tanto nos quiere decir, muñeco o juguete de cal. Dicha interpretación puede ser visualizada en el tipo de modelado que tiene la fachada principal de la iglesia de San Mateo, en la que los diferentes personajes de los principales evangelizadores fueron elaboradas y recubiertas de cal. Por otro lado, “el historiador Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán (1690) dice que Ixtatán se origina de las voces Ystat que significa sal y teáil que quiere decir tierra, o sea Tierra de la sal. Mientras que para Jorge Luis Arriola, también historiador, considera que esta palabra tiene su origen en el idioma Náhuatl y viene de los términos ixtat que significa sal y tlan cercanía o proximidad. Junto a las salinas” (Sandoval, 2005:3-4).

3 En la sierra de Los Cuchumatanes se pueden encontrar nueve pueblos mayas asentados en esta sierra: akateko, awakateko, ixil, popti’, q’anjobal, mam, sacapulteko, uspanteko y chuj en el extremo noroeste de Guatemala. A esta sierra “situada en los departamentos de Huehuetenango y el Quiché, cuyas elevaciones van desde 500 hasta de 3,600 metros sobre el nivel del mar, Recinos (según Navarrete, 1981) la califica como la elevación maciza más importante de Centro América. Grande y espectacular debe su nombre a los vocablos mames cuchuj (“reunir”) y matán (“por la fuerza”), por lo que su significado se traduce como “aquello que fue reunido por una fuerza mayor” (Lovell, 1990:7)” (Limón, 2007: 250-251). Así mismo se trata también de un “territorio que coincidentemente con la variedad lingüística posee una amplia variedad de especies de maíz, y el perseverante y ancestral control de las salinas de San Mateo Ixtatán podría explicar tanto la presencia en el lugar del único centro arqueológico monumental [Wajxaklajunhe] registrado hasta ahora en la parte alta de Los Cuchumatanes, como la ruta comercial y las relaciones e intercambios comerciales con pueblos de los Cuchumatanes y allende sus límites” (Limón, 2007:277).

4 Mateo Gómez Juan, es uno de los ancianos conocedores de la tradición oral en San Mateo Ixtatán. Además de ser contador de historias, es músico y artesano en la fabricación de máscaras y coronas tradicionales, estas últimas son usadas por las reinas y las princesas durante las festividades en honor a san Mateo a mediados del mes de septiembre.

Ese es el primer iglesia que hicieron, pero ahorita se dice que es iglesia pero en ese tiempo pues no era iglesia, entonces, era una guardia, pero siempre estaban allí los grupos Nahual [vigilando al grupo Chialon]. Los sacaron de allí [a los Chialones], de ahí se fueron a un lugar que se llama K'atepan es una ruina que esta aquí y llegaron ahí, pero siempre de noche iban a traer su sal. Más que no se retiraban ellos es por la sal, entonces, hicieron su templo allá, era un templo pequeño pero bien bonito, entonces ellos en ese tiempo pues no sabían contar, pero cuando algunos Chuj adivinaron dijeron: ¿qué vamos hacer ahorita?, dicen que decían: algo que vamos hacer. Y entonces dijeron que agarren una piedra cada uno y las vamos a amontonar aquí, en cuanto lleguemos y lo vamos a levantar [cada vez que iban por la sal], para ver si falta alguien o se perdió, entonces una piedra cada uno y lo amontonan allí en el patio, cuando ellos regresan recogen su piedra cada uno, si se quedan dos o tres, entonces la razón es que hay alguien superior lo del grupo Chialonista, entonces así siguieron, donde vieron que se perdían mucho, entonces el grupo Nahual persiguieron otra vez, después subieron a otro templo.

Este el templo **Yib'an ts'ute**, porque aquí se llama tsu te' y arriba están las ruinas, siempre los sacaron de aquí de K'atepan, pero no se retiraban, de noche siempre iban a traer su sal de repente. Estuvieron años, tal vez muchos años, entonces, se fueron otra vez, hasta allí se retiraron algo, hasta allá, había un lugar que se llamaba **Jolomtenam**.

Jolomtenam, porque dicen que allí habían aldeas, entonces allí llegaron ellos, pero siempre de noche venían, pero ya no era el grupo Nahual [que vigilaba a los Chialones] sino que ya el grupo [de los Nahuales eran] coyotes, tigres, cualquier animal, ya de noche los persiguieron y como el grupo Nahual tenía su nahualito como el coyote, los persiguieron constantemente y desde allí se despidieron para poder llegar allá en San Francisco un lugar que se llama **Yalambojoch**, allí llegaron un tiempo.

En esos tiempos no había límites todavía en México y en Guatemala, entonces estuvieron allí un buen tiempo, bueno casi ya no iba el grupo Nahual hasta allá; de repente [los Chialonistas] se despidieron pues llegaron hasta Comitán.

Hasta Comitán, pero bueno se ve que es buen tiempo, por eso ellos cuando vienen cada año vienen aquí a traer su sal [de las minas] pero ya vendido, ya amistosamente ya. Entonces así fue esta historia, que hubo esa división entre ellos”

Es decir, tal relato desde la tradición oral pone de manifiesto la presencia de los tojolabales en tierras guatemaltecas, desde por lo menos la época prehispánica⁵ tiempos en los que hipotéticamente permanecieron juntos varios grupos culturales y que gradualmente fueron teniendo rupturas y separaciones. Tal es la riqueza oral que mantiene este pueblo guatemalteco que se refrenda dicha hipótesis con un fragmento de relato oral recopilado por Carlos Navarrete durante su trabajo de campo entre 1975 y 1980, que dice: “...los primeros que vivieron en el Catepán, todos ellos se fueron al otro lado, a Comitán y Zapaluta. Vienen de romeristas cada año, antes que siembren, ellos vienen a recordar sus lugares y a llevarse su

5 Carlos Álvarez considera que en “las fuentes tempranas del siglo XVI, Comitán es considerado de habla Coxoh al igual que Zapaluta [hoy La Trinitaria], población localizada en el extremo sur del valle de Comitán y que congregó a los habitantes del antiguo Atahuistlán”(1993:464). De hecho, Gudrún Lenkersdorf plantea que Atahuistlán fue considerado “uno de los pueblos más principales de la provincia de Chiapa según la declaración del adelantado Montejo fechada en 1546” (1986:39-40). De hecho se puede revisar con mayor detalle la publicación de Álvarez Carlos, Lynne Lowe y Tomás Pérez (1995) en donde se plantea que el sitio Los Cimientos, un sitio arqueológico del postclásico tardío en Las Margaritas, Chiapas.

tecomate, su botella con agua de sal y su medicina pues... los zapalutas traen candelas y tambor, traen cohetes y cargan sus flores... piden que los vientos de San Mateo lleven lluvia a sus tierras pues” (Navarrete, 2008:145-146).

Estos planteamientos están poniendo de manifiesto que la época prehispánica, particularmente en el Clásico, se están dando tensiones al interior de los grupos, conllevando en algunos casos a rupturas y escisiones, tal como nos plantea la siguiente cita, con relación al conjunto de grupos culturales del municipio de Huehuetenango, Guatemala: “el mayor crecimiento de población durante el Clásico, trajo nuevas separaciones en la subrama q’anjob’al mayor; el chuj (que se había separado del q’anjobal unos siglos atrás), se subdividió en chuj y tojolabal, Chacaj junto al río Lagartero que se prolonga por el lado de Chiapas hasta Canajasté, tiene un conjunto con ocupación del Clásico Tardío que se extendió hasta finales del Postclásico, cuando ya estaban establecidos los “q’an abal”⁶ (cuarta lengua), como se les conocía a los tojolabales, entonces los tojolabales emigraron de su lugar ancestral, en los alrededores de San Mateo Ixtatán, para establecerse en lo que hoy son los municipios de Las Margaritas, Trinitaria y alrededores de Comitán, en el actual Estado mexicano de Chiapas” (Ruz, 1982 citado en Tejeda, 2010: 45).

Es decir, la tradición oral que se cuenta desde los chuj guatemaltecos, se afianza con la romería (peregrinación) en honor a San Mateo que año con año realizan las comunidades tojolabales, quienes anteriormente, caminando desde

6 Ya Mario Humberto Ruz en su libro *Los legítimos hombres. Aproximación antropológica al grupo tojolabal* (1990) en su volumen I, aborda las reflexiones en torno a los orígenes de la lengua tojolabal a partir de la transcripción de una serie de documentos coloniales que permiten ir visualizando la génesis lingüística, cultural y territorial de este pueblo. De esta manera transcribe la *Relación* escrita por el fraile mercedario Juan Manuel García de Vargas y Rivera, Obispo de Chiapas en 1774, que dice: “Comitán. Priorato y curato de religioso de Santo Domingo...hay en él, casados 100, viudos 20, viudas 30, muchachos 112, muchachas 116, ladinos de todas calidades 208, solteros 190, solteras 200, viudas 36, viudos 30...la naturaleza de estos [indios] es ser humildes y joviales. Siembran maíz y frijol, con que se mantienen, y las mujeres se aplican a labrar colchas de lana y mantas de tributo; el pueblo es frondoso por la variedad de árboles frutíferos muy saludables y flores...el idioma es chanabal, que en castellano quiere decir cuatro lenguas, y verdaderamente son las que los indios hablan en *esta provincia*, y las nombran tzocil, cendal, chol, coxhog...” (1774: 58-60 en Ruz, 1990:34). Y continúa diciendo Ruz que el documento más temprano que se ha localizado en relación a la lengua chanabal, es el libro de licencias otorgadas a confesores y predicadores, mismo que es iniciado en 1684, en partida firmada en Ciudad Real (hoy San Cristóbal de Las Casas, Chiapas) el 9 de marzo de 1686, documento que hace constancia de la expedición de: “licencia al padre fray Matías Martínez del orden de predicadores para confesar generalmente hombres y mujeres (excepto monjas), así en el idioma castellano, como el coxoh y chanabal, y para que conste lo firmé. Fray Nicolas de Mercado notario” (AHD, “Libro de los registros de los despachos de la secretaría episcopal... f 213 en Ruz, 1990:36). Y finalmente hace mención que “en el priorato de Comitán se hablaron, a través de los siglos XVI y XVII, sin lugar a dudas, el coxoh, el tzeltal y el cabil, mientras que para el total de la provincia geográfica de Los Llanos se agregaba a las anteriores la lengua tzotzil, hablada por los habitantes de San Bartolomé de Los Llanos, hoy Venustiano Carranza. El chañabal o tojolabal aparece en el panorama lingüístico del área hacia fines del siglo XVII...el tojolabal o chañabal, como lengua particular, es mencionada en el obispado de Chiapas hasta 1636” (Ruz, 1990: 39 y 43).

sus comunidades, llevaban a cabo un recorrido hasta el poblado de San Mateo Ixtatán del departamento de Huehuetenango en Guatemala, para darle cierta veneración al santo patrón y al mismo tiempo continuar estableciendo relaciones sociales con los chuj. San Mateo Ixtatán se ha convertido en un espacio de importancia ritual para los tres grupos indígenas de la región: Mateanos, Coatanecos y Tojolabales.

Particularmente los tojolabales continúan haciendo la peregrinación a San Mateo Ixtatán por lo menos dos veces al año, la primera la realizan durante el segundo viernes después del miércoles de ceniza, es decir, durante la temporada de cuaresma, y la segunda visita la realizan durante el mes de septiembre, puesto que el 21 de este mes, se trata de la celebración del santo patrono, San Mateo. Sin embargo, ambas visitas a territorio guatemalteco tienen un sentido simbólico y ritual para los tojolabales, pues se trata de los rituales propiciatorios al ciclo agrícola; por ello, la primera visita se realiza por lo general durante el primer semestre del año con la intención de pedir lluvias y cosechas abundantes para las comunidades de la región de la meseta comiteca (en donde se encuentran ubicados los tojolabales), mientras que la segunda visita esta vinculada al segundo semestre del año, en donde se realiza la peregrinación en forma de agradecimiento por las lluvias y la cosecha que se “levantará” durante los meses de octubre y noviembre.



Fotografía No. 1.- Representación de las “piedras gemelas” y especialistas rituales tojolabales dejando las ofrendas, San Mateo Ixtatán, Guatemala/ Archivo Personal Antonio Nájera.

Prácticas cosmogónicas entre tojolabales

Es de especial importancia subrayar que “la parte de la religión local que estaba íntimamente ligada a la familia, los ritos del ciclo de la vida, los ritos curativos y las ceremonias asociadas con las actividades agrícolas, combinando tradiciones “altas” y “bajas”, continuaron funcionando a lo largo del periodo colonial, acomodando de manera gradual más y más elementos cristianos” (Megged, 2008: 29), como se verá con algunos ejemplos más adelante.

El proceso de adoctrinamiento a través de las confesiones jugó un papel importante, pues permitió asegurarse la negación del culto a los antepasados y visualizarlos como agentes impuros como es el caso de la adoración a imágenes confeccionadas en madera o piedra o bien de los presagios a través de la fauna local. Como se menciona a continuación en el Confesionario de Domingo Paz (1775):

[f 3]

P. ¿Has adorado algún palo [, piedra]?

Maxacuan te, ton

P. ¿Has creído en el canto del pájaro?

[f 3v]

P. ¿Has creído tus sueños?

Ayamá xacuan aguayich

Mientras que en el caso del Confesionario de Marcial Camposeco (1819) dedica un apartado para la confesión de pecados vinculados a la adoración de la antigua religión de los tojolabales:

[P] ¿Haveis creído en sueños?

P Hayamá jaazxsacuan tá guayich?

P ¿Quántas ocasiones?

P. Jayé ma oqué?

P. Muchas ocasiones o una, dos, tres o cuatro.

P. Llipal magqué, o juné, chabe, osxé, chané, etc.

P. ¿Haveis creído en los cantos de los animales?

P. Guan à mà xsa cuàn amà tzeboj à chaani?

P. ¿Quántas ocasion[es] lo creiste?

P. Jay magquè sacuàn

P. ¿Creeis en brujos?

P. Xsà cuan amà tà acà chamel?

Por otra parte, para el caso de los pueblos tsotsiles se tiene el manuscrito *Libro en que se trata de la lengua tzotzil. Se continúa con el vocabulario breve de algunos verbos y nombres, etc., la doctrina christiana, el formulario para administrar los santos sacramentos, el confesionario y sermones en la misma lengua tzotzil*

mismo que se atribuido al presbítero Manuel Hidalgo, aunque no se tiene fecha de dicho documento se puede deducir de acuerdo a su contenido a documentos similares del siglo a finales del siglo XVII y siglo XVIII como los casos que se ejemplifican en párrafos anteriores. En este caso conviene detenernos para analizar que en dicho confesionario para los pueblos tsotsiles, el sentido de la confesión para el primer mandamiento resulta similar a lo propuesto por Domingo Paz (1775) y Marcial Camposeco (1819), puesto que Manuel Hidalgo expone lo siguiente como confesionario en lengua tsotsil:

-Primer mandamiento

Me ghob ta ghavuel D[io]s ta zcitol?

¿Amaste a D[io]s con todo tu corazón?

Avuolondon me lag chum zcitol misterio ychunel D[io]s?

¿Creiendo todos los misterio de la fe?

Me achuom ta avuayich ta yoquel mut, mo ta yan colal cop?

¿Haveis creido en sueños o en el canto del pagaro [pájaro] o en otra abusión?

Me axhi, me aguehx a te Pucugh, ta vuinic ton, ta guinic te?

¿En los ídolos de piedra o palo, haveis dado adorac[ió]n al Demonio?

Me oy abayajel, me apaz cop ta ztoghoh Pucugh, ta zpazel chamel, me ta zpazel colal poxhil ta ztojol anapal anochol?

¿Tienes nagual o has hecho pacto con el Demonio para enfermar o hacer malefic[i]o a los hombres, tus próximos y compañeros?

Aunque se presentan similitudes en estos tres confesionarios abordados, para el caso tsotsil, resulta importante identificar un elemento que no aparece en los confesionarios tojolabales, la idea del nahualismo entre los tsotsiles como elemento constitutivo de su cosmovisión como pueblo mesoamericano, como lo plantea López Austin “parecen indicar[...] una relación de unión, revestimiento, contorno, superficie, vestidura. [...] Si esta proposición fuese valedera, *nahualli* significaría ‘lo que es mi vestidura’ ‘lo que es mi ropaje’ ‘lo que tengo en mi superficie, en mi pelo o a mi alrededor’ (1967: 95-96).

Mientras que para el caso de algunos pueblos del centro de México como es el nahuatl, Fray Alonso de Molina nos presenta el *Confesionario breve en lengua mexicana y castellana de 1565*, quien en el apartado de *preguntas acerca de los diez mandamientos de Dios* aborda, particularmente en el primer mandamiento las siguientes preguntas:

[1] Amado hijo, ¿crees enteramente en nuestro Señor Dios, o por ventura dudaste acerca de alguna cosa tocante a su fe?

[2] ¿Daste enteramente a El?

[3] ¿Tienes en El puesta tu esperanza?

[4] ¿Amasle perfectamente de todo tu corazón y de toda tu ánima y con todas tus fuerzas, por solo El y por sí mismo, porque es dignísimo de ser amado y de ser honrado y tenido por Dios?

[5] ¿Amástele de todo tu corazón, y alabástelo (así mismo) con tus palabras, y obedécístelo con tus obras?

- [6] ¿Tienes guardada todavía alguna imagen del demonio, o sabes que otro alguno la tiene guardada?
- [7] ¿Invocaste o llamaste alguna vez al demonio, o alguno lo invocó delante de ti y no lo estorbaste?
- [8] ¿Ofrecístele alguna cosa, o pusístele incienso, o cortásele papeles?
- [9] ¿Llamaste alguna vez algún hechicero para que te echase suertes, o llamástele para que te descubriese lo que habías perdido?
- [10] ¿Por ventura adivinó en agua mirando en ella?
- [11] ¿Comiste alguna vez ofrenda del demonio?
- [12] ¿Creíste las suertes o adivinaciones hechas con cordeles, o no estorbaste al hechicero que adivinaba con ellos?
- [13] ¿Creíste en sueños?
- [14] ¿Creíste o tuviste por agüero al búho cundo llora, o a la lechuza cuando da voces o hace ruido con las uñas, o a cierto escarabajo que en alguna parte viste?
- [15] ¿En hechizaste a alguno, o sacástele alguna cosa de su cuerpo con palabras diabólicas?
- [16] ¿Conjuraste los aguaceros o granizos con palabras del demonio?
- [17] ¿Bautizástete dos veces, o recibiste dos veces la confirmación, o casástete en dos o tres partes y son por ventura vivas todas aquellas con que ente casaste ante la Santísima Madre Iglesia?
- [18] ¿Haces siempre gracias a nuestro Señor Dios por todos los beneficios que te ha hecho, agradéceslos mucho?
- [19] ¿Cuándo te quieres acostar, dices el Pater Noster y el Ave María, etc.?
- [20] ¿Honraste y reverenciaste el Santísimo Sacramento y a nuestra preciosa Madre Santa María y a los Santos?
- [21] ¿Reverenciaste la Cruz y la imagen de nuestro Señor Jesucristo y las imágenes de los Santos?

Resulta de suma interés la multiplicidad de temáticas abordadas en este confesionario en la lengua mexicana del siglo XVI, puesto se habla de rituales, objetos de uso ritual, especialistas rituales, lazos de parentesco y la identificación de prácticas y animales asociados a prácticas de anunciación o predicción, que hacen del documento una fuente histórica importante para reconstruir y comprender parte del pensamiento religioso y cotidiano de los pueblos durante la Colonia y las reminiscencias de los pueblos prehispánicos.

En los documentos históricos consultados se logra identificar la importancia que ha tenido la fauna entre los pueblos mesoamericanos desde la época prehispánica hasta nuestros días, como es el caso de los tojolabales, ya que “la interacción con entes como animales, plantas, hongos y fenómenos atmosféricos ha sido trascendental a lo largo de su historia y forma parte de un complejo simbólico inserto en procesos de larga duración” (Guerrero, 2015: 7). De esta manera a la fauna se le han dado características importantes no solo a nivel zoológico sino en el ámbito cosmogónico, puesto que

entre las propiedades que se les han adjudicado a ciertos animales destacan, por un lado, su capacidad de incidir positiva o negativamente en la salud de un individuo, estando presente de forma importante en los procesos terapéuticos, y por otro, la facultad de presagiar diferentes sucesos que influyen de manera directa en la vida de las personas (Serrano *et al.* 2011: 29)

Las relaciones establecida entre humanos y animales se convirtió en un ámbito al que debería de combatirse a través del adoctrinamiento cristiano ya entrado el periodo colonial, particularmente aquellas que se refieren exclusivamente a las relaciones simbólico-religiosas, debido a las implicaciones culturales que tienen los animales en la vida cotidiana de los pueblos; no así las relaciones entre humanos y animales de tipo utilitarista como el pastoreo y cría para consumo y explotación animal que no fueron combatidas. Particularmente en el caso de los tojolabales, las aves se consideraron como agentes presagiadores vinculadas a situaciones meteorológicas particularmente al tema de la solicitud de lluvias para obtener cosechas abundantes, pero, por otro lado, ciertas aves estarían vinculadas a situaciones de presagios de enfermedad o funestos como es el caso del búho.

Para los tojolabales, como para muchos pueblos del mundo, fauna y flora adquieren ciertos atributos antropomórficos con intencionalidad, subjetividad y afecto. Se logran identificar múltiples animales que indican señales y ciertos presagios que son reconocidos colectivamente; desde aves anunciadoras, anfibios vinculados a las peticiones de lluvia hasta artrópodos presagiadores. Las formas en que distinguen las señales y los presagios varían, desde visualizar al animal hasta percibir los sonidos como marcadores de augurios.

Se ha identificado a un ave denominada *Ti'*, misma que en localidades tojolabales la reconocen como el pájaro sabio, que anuncia sucesos y presagios que están por ocurrir a quien se le presenta o escucha el canto. En algunas localidades tojolabales, lo pobladores logran identificar dos posiciones en el cuerpo de acuerdo con su canto, si el ave canta sobre el lado derecho de la persona, se cree que los presagios son buenos en el caminar que lleva la persona, se consideran buenos augurios; pero si el canto del animal se escucha del lado izquierdo, se trata de una señal de desgracia para la persona. Asimismo, encontramos a otras aves que los tojolabales las identifican con rasgos presagiadores como el tecolote, el búho y la lechuza consideradas aves que anuncian enfermedad o muerte, pues sus presagios se vinculan con hechos de muerte o bien estas aves son propicias para convertirse o “prestarse” como nahuales de los brujos quienes por lo regular son personajes con cargas negativas que pueden causar daño a nivel individual, familiar o comunitario. De alguna manera, para el caso del búho, por mencionar un ejemplo, se trata de una característica mesoamericana importante que ha estado presente en diversos pueblos de México, puesto que “el búho era para los nahuas un animal ligado a la idea de lo funesto y que se le consideraba emisario del Mictlan o Región de los Muertos” (López, 1968: 88).

Sin embargo, existen otras aves presagiadoras de eventos climáticos como el ceniztle (*choyey*), la golondrina (*b'ujlich*) o la chachalaca (*chachalaka*). Mientras que de los anfibios el sapo (*wo'*) tiene un significado simbólico para las personas, pues lo consideran aliado del *chawuk* (rayo) pues con sus cantos propicia la petición de lluvias. Por otra parte, entre los artrópodos se ubica el

wayis (una especie de escarabajo) utilizado para hacer dormir a los bebés o el grillo (*chulchul*) utilizado para mejorar la condición del tartamudeo. Estos animales adquieren un profundo significado en la vida de los tojolabales, pues en algunos casos se les reconoce a nivel social como medios de anunciación o de presagio, desde situaciones positivas como aquellas que pueden trastocar el equilibrio del sujeto, la familia o la comunidad; mientras que en otros casos el significado que tienen estos y muchos otros animales están vinculados a pronósticos climatológicos que articulan procesos agrícolas entre las familias, pues son marcadores de temporalidad para la siembra (temporadas de lluvia) o las temporadas de seca.

Por ello, la relación humano-animal nos permite ubicar una serie de conocimientos que poseen los sujetos vinculados a la fauna, desde las concepciones que tienen en relación a los animales que se consideran anunciadores de sucesos, de aquellos que participan en procesos medicinales y de aquellos que forman parte de la composición de la persona, es decir, el animal compañero o *wayjelal* (nahual).

De esta manera la presencia de los animales que anuncian algunos sucesos en la vida de los sujetos, particularmente entre los tojolabales, están relacionados a conocimientos climatológicos vinculados al anunciamiento de la llegada de las lluvias o culminación de estas, a conocimientos relacionados a la presencia de alegría y visitas domiciliarias y finalmente al advenimiento de enfermedades o a situaciones funestas. Por lo que las señales anunciadoras de los animales entre los tojolabales pueden ser consideradas como “signos interpretables que comunican un mensaje” (Guerrero, 2013:18) en donde el signo se considera una “sustancia sensible que estimula la asociación mental con la imagen de relación, lo cual evoca el objeto percibido. El signo marca, graba el sentido de su intención” (Müch, 2012 En Guerrero, 2013: 19), es decir, dichas combinaciones hacen que los sujetos tengan un sentido de interpretación a partir de los signos y símbolos que perciben de los animales que anuncian una situación.

Entonces los anuncios que realizan los animales para con los humanos, se convierten en símbolos que adquieren sentidos y significados en la vida de los sujetos, por lo que el *ethos* del pueblo “representa un estilo de vida implícito por el estado de cosas que la cosmovisión describe, y la cosmovisión se hace emocionalmente aceptable al ser presentada como una imagen del estado real de cosas del cual aquel estilo de vida es una auténtica expresión” (Geertz, 1973: 118), es decir, los conocimientos culturales del pueblo se hacen evidentes y aparecen como elementos que integran y dan sentido a la vida del pueblo.

De esta manera, la zoología vinculada a las prácticas culturales de los pueblos indígenas tuvo y mantiene una connotación importante en la cotidianidad entre los habitantes, por ello, en la doctrina de confesión las creencias construidas en torno a la carga simbólica de los animales se convirtieron en un

referente de supersticiones que debería de erradicarse toda vez que “las supersticiones, y con ellas la idolatría, constituyen un desafío a la divinidad” (Lara, 2019:93), sin embargo, actualmente encontramos que dicha práctica religiosa de ejercer el poder eclesiástico sobre la población no logró erradicar en su totalidad las prácticas de la religión antigua.

Otro elemento importante que permite el análisis y reflexión en ambos confesionarios es la concepción de los sueños vinculados a presagios, pero también a “especialistas rituales” utilizado entre los pueblos indígenas y a lo que los frailes deberían combatir por estar considerados fuera de la vida cristiana. Ya que soñar “es abrir otro cauce de la mente para ampliar el conocimiento de nosotros mismos” (De la Garza, 2012: 31), es decir, las prácticas oníricas forman parte de la visión del mundo entre los tojolabales, pues a través de esta práctica se interpretan sueños, se presagian sucesos de la vida cotidiana, se adquieren ciertos “dones” para los especialistas rituales como para aquellos que están en este proceso de adquisición del don.

Por ello erradicar la práctica de la creencia en los sueños fue una tarea importante para los evangelizadores, a la que finalmente los pueblos indígenas lograron establecer mecanismos y estrategias de resistencia para dar continuidad a la creencia en las experiencias oníricas. Tan es así que en pleno siglo XXI entre los tojolabales la creencia del sueño y en particular del *way* (dormir) adquiere connotaciones importantes tanto en el ámbito de la adquisición de dones a través del sueño para conformarse como especialista ritual: partera/o, huesero, hierbero, pulsador o brujo, pero también vinculado a procesos de transgresión del cuerpo a entidades anímicas no materiales como es el caso del nahualismo. El término *way* en el tojolabal actual mantiene una importante relación con la concepción del *way* planteado por Houston y Stuart (2008: 2) para los pueblos mayas del periodo Clásico “Creemos que un jeroglífico relativamente común, el denominado T539 (o T572 en la forma en que aparece en los códices y que fue descifrada por Bricker [1986:90-91]), es el signo utilizado para denotar las coesencias, y su lectura es *way*”

Sin embargo, con los siglos subsecuentes la antigua práctica religiosa entre los tojolabales se continuó practicando a pesar del cambio en los regímenes sociales que se establecieron, como fue la conformación de las haciendas en Chiapas y para el caso en donde se encontraban establecidos los tojolabales no fue la excepción. Primero la encomienda se convirtió en el sistema de organización social para luego dar paso a la hacienda donde los peones o trabajadores “estuvieron ligados a la hacienda por deudas propias o heredadas de sus padres, como una reminiscencia del tributo o repartimiento que para el siglo XVIII existía en Chiapas” (Pulido, 2000:25). Además, con la instauración de la hacienda en Chiapas, se vio “favorecida en su máxima expansión por las Leyes de desamortización de 1858...la tienda de raya y el acasillamiento fueron los sistemas más

opresivos para los trabajadores; en cambio, para el hacendado fue la forma de asegurar de por vida el trabajo gratuito en su hacienda de los mismos, lo cual le significó enriquecimiento y poder” (*idem*). Además, Ruz plantea que la finca “no era sólo lo contenido en su marco territorial; no era nada más un espacio productivo sino también ideológico; trascendió sus límites geográficos al conformar en varias zonas ese mundo cultural que hoy en Chiapas se conoce como ‘ladino’, y al ayudar incluso en otras, a veces, a recrear buena parte de tradiciones de rai-gambre indígena colonial” (1992:17). Sino que además,

“despojar a los indios de sus tierras, permitía a los españoles no sólo hacerse de tales propiedades; traía aparejada una merma en el papel que desempeñaban los naturales como productores de bienes, su inserción entre los consumidores obligados y, sobre todo, ampliaba el mercado de trabajo al liberar la mano de obra, a menudo escasa; factores todos ellos que contribuirían, a la larga, en la consolidación de la hacienda” (Ruz, 1992: 53)

A pesar de que la finca se convirtió en un espacio de reproducción social con múltiples prácticas de violencia (física, ideológica, económica, religiosa, etc.) hacia los peones acasillados, también posibilitó la continuidad de diversas prácticas de la antigua religión de sus pobladores entre ellas el culto a los cerros, cuevas y ojos de agua, así como la permanencia de los conocimientos asociados a las prácticas de sanación con los especialistas rituales a través de estrategias de resistencia frente al proceso de ladinización a la que se vieron sometidos.

La concepción del universo entre los tojolabales de los tres planos o espacios que conforman la vida (*sat k'inal*, *lu'um k'inal* y *k'ik k'inal*) se mantuvo frente al sometimiento ideológico en las fincas, y con ello, el reconocimiento de sujetos con entidades anímicas especiales, unos vinculados con eventos atmosféricos como los hombres o mujeres-rayo, los pedidos de lluvias y otros con prácticas de sanación como los hierberos (*yamuman k'ulan*), curanderos (*ajnanum*), pulsadores (*pitachik'*), adivinos (*k'intanum*), parteras/os (*me'xepal*), hueseros (*ts'ak b'akinum*) y brujos (*kuxwanum*, *pukuj*).

Finalmente, el estudio de fuentes históricas nos permite identificar elementos históricos para reconstruir un pasado que permita comprender la dinámica actual en la que se desenvuelven los pueblos contemporáneos. Por ello, el presente ejercicio se trata de un acercamiento a las fuentes históricas del pueblo tojolabal en términos religiosos y las formas en que ciertas prácticas cosmogónicas se llevaron a cabo durante el periodo colonial y aquellas que se han mantenido hasta nuestros días. ❁

Referencias

- ÁLVAREZ A., CARLOS (1993). “El patrón de asentamiento en Las Margaritas, Chiapas y su cronología tentativa”. En VI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 1992. Editado por J.P. Laporte, H. Escobedo y S. Villagrán de Brady. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- ÁLVAREZ, CARLOS, LYNNETH S. LOWE Y TOMÁS PÉREZ SUÁREZ (1995). “Excavaciones recientes de un sitio Postclásico Tardío en Las Margaritas, Chiapas, México”. En VIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 1994. Editado por J.P. Laporte, H. Escobedo y S. Villagrán de Brady. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- DE LA GARZA, MERCEDES (2012). *Sueños y éxtasis. Visión chamánica de los nahuas y los mayas*. UNAM/FCE. México
- GEERTZ, CLIFFORD (1973). *La interpretación de las culturas*. Editorial Gedisa. Nueva York
- GUERRERO MARTÍNEZ, FERNANDO (2013). Chante’ wa xjul b’esniye’. Los animales y sus señales entre los tojolabales de Saltillo, Las Margaritas, Chiapas. Tesis Maestría en Estudios Mesoamericanos. Universidad Nacional Autónoma de México
- _____. (2015). *Concepciones sobre animales en grupos mayas contemporáneos*. Revista Pueblos y Fronteras Digital, vol. 10, núm. 20
- HOUSTON, STEPHEN Y DAVID STUART (2008). Traducción *The Way Glyph: Evidence for Co-essences among the Classic Maya* (1989). Research reports on Ancient Maya Writing 30. Washington D.C.: Center for Maya Research.
- LARA CISNEROS, GERARDO (2019). *¿Ignoracia invencible? Superstición e idolatría en el provisorato de indios y chinos del arzobispado de México en el siglo XVIII*. Universidad Nacional Autónoma de México. México
- LENKERSDORF, GUDRUN (1986). “Contribuciones a la Historia Colonial de los Tojolabales”. En Ruz, Mario Humberto (1990). *Los legítimos hombres, aproximación antropológica al grupo tojolabal*, volumen IV. Universidad Nacional Autónoma de México. México, D.F.
- LENKERSDORF, GUDRUN (1992). *La fundación del convento de Comitán testimonio de los tojolabales*. Estudios de Cultura Maya, vol. XIX. México

- LIMÓN AGUIRRE, FERNANDO (2007). “Conocimiento cultural chuj. Memoria y esperanza en un pueblo maya de la frontera de México con Guatemala”. Tesis de Doctorado. BUAP. Puebla.
- LÓPEZ AUSTIN, ALFREDO (1967). *Términos del nahuallatolli*. En Historia Mexicana, v. 17, n.1
- _____. (1968). “Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl”, *Estudios de Cultura Náhuatl* 7: 87-118. México, UNAM, IIH.
- MEGGED, AMOS (2008). Cambio y persistencia: la religión indígena en Chiapas, 1521-1680. Publicaciones de la Casa Chata. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. México
- NAVARRETE, CARLOS (2008). El origen de la sal en la tradición oral de San Mateo Ixtatán y la peregrinación de los zapalutas. Separata en Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala, t. LXXXIII.
- PULIDO SOLIS, MARÍA TRINIDAD (2000). *Haciendas de Chiapas*. Gobierno del Estado de Chiapas/CONECULTA. México
- RUZ, MARIO HUMBERTO (1989). *Las lenguas del Chiapas colonial. Manuscritos de la Biblioteca Nacional de París*. Universidad Nacional Autónoma de México/ Universidad Autónoma de Chiapas. México
- _____. (1990). Los legítimos hombres, aproximación antropológica al grupo tojolabal. Volumen I. Universidad Nacional Autónoma de México. México, D.F.
- RUZ, MARIO HUMBERTO Y ANTONIO GÓMEZ HERNÁNDEZ (1992). *Memoria baldía Tojolabales y las fincas. Testimonios*. Universidad Nacional Autónoma de México/ Universidad Autónoma de Chiapas. México
- SANDOVAL, JULIETA (2005). “De la Sal a los Dólares”. Revista D. Prensa Libre No. 49. Guatemala.
- SERRANO GONZÁLES, RAFAEL ET AL. (2011). *Animales medicinales y agoreros entre tzotziles y tojolabales*. Revista Estudios Mesoamericanos, nueva época 11. México
- TEJADA BOUSCAYROL, MARIO (2010). Historia social del norte de Huehuetenango. Centro de Estudios y Documentación de la Frontera Occidental de Guatemala (CEDFOG). Guatemala.

Documentos históricos:

Confesionario y doctrina christiana en lengua chanabal de Comitán y Tachinula en las Chiapas. Fray Domingo Paz (1775). En Ruz, Mario Humberto (1989). *Las lenguas del Chiapas colonial. Manuscritos de la Biblioteca Nacional de París*. Universidad Nacional Autónoma de México/ Universidad Autónoma de Chiapas. México. Pp. 35-36

Confesionario para confesar a los indios por su idioma. Marcial Camposeco (1819). En Ruz, Mario Humberto (1989). *Las lenguas del Chiapas colonial. Manuscritos de la Biblioteca Nacional de París*. Universidad Nacional Autónoma de México/ Universidad Autónoma de Chiapas. México. Pp. 78

Confesionario breve en lengua mexicana y castellana, compuesto por el muy reverendo padre fray Alonso de Molina, de la Orden del Sera Fico padre San Francisco. En México, en casa de Antonio de Espinoza, impresor (1565). En Durán, Juan Guillermo (1979). El confesionario breve de Fr. Alonso de Molina (1565) un ejemplo para el estudio de la disciplina penitencial en el Nuevo Mundo. *Teología: revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Argentina*. Pp. 42-43

Libro en que se trata de la lengua tzotzil. Se continúa con el vocabulario breve de algunos verbos y nombres, etc., la doctrina christiana, el formulario para administrar los santos sacramentos, el confesionario y sermones en la misma lengua tzotzil. Manuel Hidalgo (s/f). En Ruz, Mario Humberto (1989). *Las lenguas del Chiapas colonial. Manuscritos de la Biblioteca Nacional de París*. Universidad Nacional Autónoma de México/ Universidad Autónoma de Chiapas. México. Pp. 239-240



La divulgación histórica en YouTube y su papel en la formación de identidades colectivas en un México pluricultural

Historical disclosure on YouTube and its role in the formation of collective identities in a pluricultural Mexico

Jorge Alejandro Laris Pardo

CONAHCYT - Universidad Autónoma de Yucatán (México)

<https://orcid.org/0000-0001-9752-1571>

jorge.laris@virtual.uady.mx

Recibido: 27 de noviembre de 2023.

Aprobado: 4 de junio de 2024.

Resumen

El propósito del presente ensayo es hacer una breve exposición de los resultados del proyecto de divulgación de Historia Prehispánica en YouTube a seis años de haberse publicado. Al mismo tiempo, en la segunda parte, se discute el papel de la divulgación de la historia en el marco pluricultural de México. Se propone como la divulgación histórica puede ayudar a la formación de una identidad colectiva múltiple.

Palabras clave: Divulgación de la historia, YouTube, Pluricultura, Identidad colectiva.

Abstract

The proposal for this essay is to have a brief exposition of the results of the project for the disclosure of Historia Prehispánica on YouTube for six years since it was published. Altogether, in the second part, the paper on the disclosure of history in the multicultural territory of Mexico is discussed. It is intended that historical disclosure may result in the formation of a multiple collective identity.

Keywords: Dissemination of history, YouTube, Pluriculture, Collective identity.

Introducción

El presente ensayo se divide en dos partes. En la primera describo mi experiencia personal en la divulgación de la historia, en concreto creando la serie “Historia Prehispánica de México”, publicada en el 2016 en el canal de YouTube *Peces-DeBabel*.¹ En esta sección, expondré el trabajo invertido en ella, la recepción y el impacto de la serie hasta el día de hoy. Priman en ella las consideraciones técnicas, que serán de gran ayuda para cualquiera que esté considerando incursionar en este campo.

En la segunda parte, se presenta una reflexión histórica. Nuestro país es el fruto de la unión violenta de diversos pueblos en el siglo XVI, que anteriormente habían coexistido entre ellos por vías pacíficas, bélicas y comerciales. En el siglo XIX, el monismo jurídico asumió el ideal de la homogenización. Hoy tal homogeneidad no es viable, ni deseable para muchos. Surge la pregunta de cómo la divulgación histórica puede contribuir a la creación de una identidad plural y tolerante en el México actual.

El proyecto de Historia Prehispánica de México en YouTube

El proyecto de la “Historia Prehispánica de México” nació del diálogo personal con Carlos Escalante, quien como profesor de preparatoria me había comentado la falta de contenido audiovisual apropiado para presentar a los alumnos. Esto se juntó con mi inquietud personal por la difusión del saber histórico.

Consiste la serie en 13 videos disponibles en YouTube, publicados con una semana de diferencia entre el 18 de julio y el 13 de octubre del 2017. La duración de los capítulos fluctúa entre los 10 y los 17 minutos (tabla 1). Esta duración fue sugerida por el profesor Escalante, pues es la apropiada para presentarse en el salón de clase y permitir la discusión posterior con los alumnos. Del mismo modo, me planteó que la serie recorriera toda el pasado de México hasta nuestros días. Este objetivo, sin embargo, no pude cumplirlo por las consideraciones que expondré más adelante.

Tabla 1. Videos de Historia Prehispánica de México. Fecha de publicación y duración.

Título del vídeo	Fecha de publicación	Duración
01 El poblamiento de américa	18/07/2017	13:35
02 El Preclásico y los Olmecas	27/07/2017	14:25
03 Teotihuacán y el Clásico	05/08/2017	17:35
04 Zapotecos y Mixtecos	12/08/2017	16:37

1 Accesible a través de la siguiente liga: <https://www.youtube.com/c/PecesDeBabel>

05 El Epiclásico	22/08/2017	12:37
06 Los Mayas y el Preclásico	25/08/2017	10:14
07 Los Mayas y el Clásico	04/09/2017	16:33
08 El Posclásico Maya	09/09/2017	15:07
09 El Norte de Mesoamérica	17/09/2017	13:23
10 El Zuyuanismo	22/09/2017	15:06
11 Oasisamérica	30/09/2017	14:14
12 El Occidente y los tarascos	07/10/2017	12:16
13 Los Aztecas o la Triple Alianza	13/10/2017	13:42

Fuente: YouTube Analytics

Trabajo, preparación y costo

El costo de producción para YouTube es relativamente bajo con respecto a otros medios audiovisuales disponibles para la divulgación histórica. Esto tiene su aspecto positivo a la vez que el negativo. El positivo, como cabe esperarse, es el bajo costo de entrada al mercado. En general, todo el material técnico que se necesita para preparar un video de YouTube es una buena cámara, un micrófono de calidad, una decente iluminación y un software de edición de videos. Dependiendo de la exigencia el precio del equipo puede variar considerablemente, pero un presupuesto de unos 15,000 pesos basta.

Mayor, sin embargo, es el costo de las horas necesarias para la realización de cada video. Pues detrás de cada cápsula de 15 minutos se encuentran varias semanas de trabajo que inician con la búsqueda bibliográfica de fuentes secundarias, la escritura de cada guion, la grabación y la edición. De acuerdo con los metadatos de los archivos en mi computadora, el primer guion se empezó a trabajar el 12 de septiembre de 2016; mientras que el último estuvo listo el 7 de diciembre. Esto es un periodo de 12 semanas para 13 guiones, lo que quiere decir que se invirtió poco menos de una semana de tiempo completo por guion, o 48 horas aproximadamente. Todas las fuentes bibliográficas son de segunda mano y se citan en los créditos de cada video así como en la descripción en la página web. Con respecto a las imágenes utilizadas, priman las compartidas por la gente en el proyecto *Wikimedia Commons* con licencia de atribución Creative Commons cuya referencia se incluye también en el video. Últimamente, con el advenimiento de la inteligencia artificial generativa, es posible crear imágenes propias con muy pocos recursos.

El trabajo de grabación y edición no es menos demandante, sobre todo con respecto a la edición. Se invirtió en ello el primer semestre del 2017, con un descanso de 3 semanas en abril. En promedio, este proceso exigió dos semanas

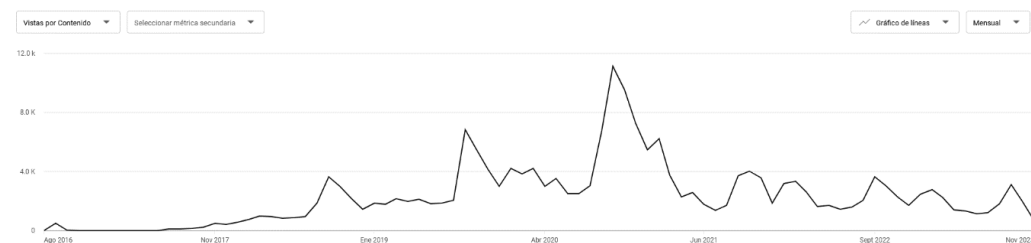
de trabajo de 40 horas cada una por vídeo. Una computadora con un alto nivel de computación podría haber agilizado el trabajo de edición, pero requería una inversión más allá del presupuesto disponible.

YouTube ofrece a sus creadores la oportunidad de compartir regalías por los ingresos generados por los vídeos, pero los ingresos por visita son muy bajos y este modelo de financiamiento solo es viable para gente que puede producir mucho contenido, constante y de bajo esfuerzo y que ha amasado una audiencia considerable. En efecto, dado que el costo de entrada al mercado de YouTube es bajo, es un mercado altamente competitivo con altos niveles de incursión pero también de retiro.

Lo expuesto hasta aquí evidencia que la producción continua de estos vídeos requiere un esfuerzo de tiempo completo y por lo tanto no es en absoluto viable a menos que se cuente con el patrocinio de alguna institución, asociación o mecenas. En mi caso, he sido muy afortunado pues pude aprovechar un hiato de un año (entre haber abandonado mi primer empleo después de la carrera y la espera del inicio de mis estudios doctorales) con el apoyo económico de mis padres. Para que el proyecto continúe en el futuro, sería necesario conseguir un nuevo tipo de financiación.

Impacto

Aunque los resultados económicos no son alentadores, el impacto alcanzado por los vídeos después de 6 años está lejos de ser decepcionante. En efecto, en su conjunto, los vídeos del canal reúnen más de 203,645 visitas. Este tráfico, sin embargo, no está homogéneamente distribuido en el tiempo. El tráfico creció en los primeros años, aunque en los últimos ha disminuido. Probablemente debido a alteraciones en el algoritmo para favorecer la distribución de videos de muy corta duración. El mismo algoritmo, además, tiende a favorecer a los canales con actualizaciones continuas. Los meses de septiembre y febrero son los de mayor tráfico y esto coincide con el inicio del ciclo escolar, cuando se estudia en la educación básica la historia prehispánica del país (Gráfica 1).



Las visitas tampoco se distribuyen equitativamente entre los vídeos. Por razones sobre las que reflexionaremos en el segundo apartado, la mayor parte de las reproducciones se concentran en el vídeo sobre los Aztecas o la Triple Alianza.

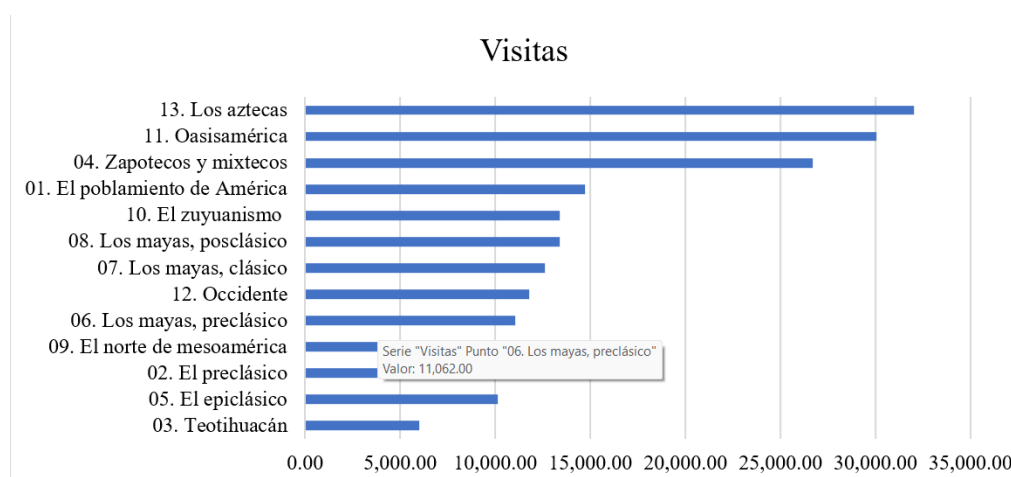


Gráfico 2. Número de Reproducciones de los vídeos de Historia Prehispánica de México. Fuente: Google Analytics

No todas estas visitas se traducen automáticamente en un espectador. Por la naturaleza misma de la plataforma, un número considerable de los visitantes dan clic en los videos recomendados y un alto grado de ellos abandona en el primer minuto. En este caso, un 40% de los visitantes aproximadamente deciden ver el video en su totalidad, lo que es un número significativo. En total, se acumulan 17,274 horas de reproducción.

En cuanto a la demografía, cabe destacar que el 48% de la audiencia tienen entre 18 y 24 años. El siguiente grupo de edad, entre los 25 y los 34 años, representa el 22.6% de las visitas. Seguido por el grupo de 35 a 44 años que suma el 16.9%. La concentración de la audiencia en estos grupos de edad jóvenes no sorprende, es justamente lo esperado del formato rápido y ágil de los vídeos por el que se ha optado. Tampoco sorprende que el 77% de los visitantes sean de México, siendo el segundo mayor número de las visitas estadounidenses (2.8) y guatemaltecas (1.3). Tampoco sorprende, dado que la Historia Prehispánica de este rincón del planeta es compartida entre los tres países.

En cuanto a la recepción, esta ha sido mayormente positiva. Antes de que se quitara la opción de *dislikes*, los comentarios positivos, oscilaban entre el 90% y el 95% de *likes* frente a *dislikes*. Junto con la visitas, el apoyo de la gente contribuye en buena medida a sentir satisfacción con los resultados del proyecto.

El papel de la divulgación histórica en la formación de identidades colectivas

¿Por qué hablar de Historia Prehispánica de una entidad como México en una miniserie de divulgación? Desde la perspectiva de la historiografía académica es claro que “México”, en el sentido del Estado-nación contemporáneo, no existía en la época precolombina. Sin embargo, creo que el internauta promedio llevará interiorizados los principios del nacionalismo moderno en su entendimiento de la historia patria y, por lo tanto, hablar de Historia Prehispánica *de México* era la forma más fácil de capturar su atención.

Como en lo que queda estaremos discutiendo el nacionalismo, valdrá la pena aclarar a que me refiero con la palabra *nación*. Esta ha sido definida en su sentido moderno por Anthony Smith como un grupo humano designado por un gentilicio que comparte un territorio compacto, recuerdos y mitos colectivos; así como una cultura de masas pública, una economía unificada y derechos y deberes legales iguales para todos sus miembros (Smith, 1997, p. 39). Benedict Anderson sostiene que, además, la nación es una comunidad imaginada porque nunca un miembro de esta comunidad conocerá a todos los demás. La identidad nacional asume la continuidad inmemorial de la nación en el pasado y su historia como el desarrollo teleológico de una misión histórica (Anderson, 2007, pp. 23-25).

El *nacionalismo* surge cuando la nación se convierte en una teoría del mundo. Es decir, una teoría de como el mundo se divide “naturalmente” en comunidades nacionales que comparten rasgos universales, como una bandera, un himno, una identidad nacional particularísima; así como el derecho a autogobernarse, autorrepresentarse y autogobernarse. A diferencia de los etnocentristas, los nacionalistas viven en un mundo internacional de naciones soberanas. Al mismo tiempo, la territorialidad es muy importante en la idea nacionalista, pues se asume que el territorio de una no se solapa con el de otra y que deben estar claramente definidos por márgenes y fronteras (Billig, 2014, pp. 112-139). Esta forma de concebir la soberanía legítima fue tan importante en el siglo XX que hasta ideologías en un principio universalistas cayeron en ella, como el comunismo. Desde la Segunda Guerra Mundial toda revolución se ha definido en términos nacionales, como ejemplifica la proliferación de los movimientos de “liberación nacional” (Anderson, 2007, p. 18).

El nacionalismo en tiempos de internet.

El nacionalismo, como principio de una comunidad, depende de la comunicación para la difusión de las ideas que le dan fundamento a sus estructuras ideológicas. Por ello, la evolución de los medios de comunicación influye en la manera en que el nacionalismo se conforma. Como consecuencia de lo anterior, en la era digital las identidades nacionales consolidadas durante el siglo XX han entrado en un ciclo de inestabilidad (Cowan, 2021, p. 185).

Es posible identificar dos momentos en la reflexión sobre el efecto que los medios digitales del Internet tienen en el nacionalismo. Durante la primera década del siglo XXI, predominaba la idea optimista de que los nuevos medios llevarían a la destrucción de las barreras geográficas y con ello a la difusión de la solidaridad global y al crecimiento de los sentimientos cosmopolitas. Sin embargo, a partir de eventos destacados de la década pasada, como el Brexit, el triunfo de populistas como Trump o Bolsonaro en democracias consolidadas, o la deriva autoritaria del poder en China o en Rusia, esta noción ha oscilado en dirección contraria.

Tras casi tres décadas desde la difusión pública del Internet, es claro que este no ha significado el fin de las fronteras, el nacimiento de una “aldea global” y la desaparición de los sentimientos nacionalistas. Según Mihelj y Jiménez-Martínez, esto se debe a que una de las principales características de los medios digitales es que dependen de la participación de los usuarios para mantener sus ingresos publicitarios, lo que ha llevado a la formación de burbujas de audiencias guiadas por algoritmos. Estos tienen la tendencia de encausar a la audiencia para formar “ecosistemas digitales nacionales”. En estos, el nacionalismo banal del siglo XX ha encontrado espacios para expresarse y promoverse de manera más visible y ha contribuido a la sensación del resurgimiento del nacionalismo.

Sin embargo, los mismos autores advierten que no debemos sustituir una ingenua visión optimista de los medios digitales como forjadores de identidades cosmopolitas, por otra igualmente ingenua visión negativa que los ve como vehículos del nacionalismo. Es posible que la estructura actual del internet pueda estar conduciendo a la polarización de ambas perspectivas más que al triunfo definitivo de una sobre la otra. Sin embargo, debe de quedar claro que aún queda mucho por comprender sobre la manera en que la comunicación digital y la polarización actual se relacionan con el nacionalismo (2020, pp. 335-340). Es por ello por lo que creo que no es pertinente abandonar el espacio digital para que sea dominado por los discursos nacionalistas, sino que es necesario aprovecharlo para la construcción de identidades abiertas y pluriculturales. Retomo por tanto la discusión planteada al comenzar este segundo apartado, es necesario usar la expresión *Historia Prehispánica de México*, para sacar el máximo provecho de la estructura nacional de los medios digitales actuales y cuestionarla desde dentro.

La pluricultura en México: del nacionalismo homogeneizador al incipiente pluralismo jurídico

La cuestión del origen del nacionalismo ha sido largamente discutida por la historiografía. No queda claro que la identidad nacional sea un fenómeno únicamente moderno pero parece haber consenso en que su vinculación al ejercicio del poder soberano se originó en el siglo XVIII, o por lo menos se empezó a difundir como ideología global de la soberanía en aquel siglo (Pérez Viejo, 2003, p. 279). Smith argumenta que ha habido Estados con ciertos componentes del Estado nacional en la antigüedad, como el Egipto faraónico, la Persia de los safawíes, el japon de Tokugawa o el antiguo Israel. Aunque sin participación pública en la política o una completa integración económica, por lo que prefiere referirse a ellos como Estados étnicos².

Claro está, el nacionalismo moderno tiene su origen en Europa y se esparció al resto del mundo a través de la expansión ultramarina de los últimos 500 años. En el siglo X la élite germana que había conquistado los antiguos territorios romanos se había fundido étnicamente con el resto de la población; la diferencia entre el noble y el villano se acentuaba al extremo, pero no sobre un fundamento étnico. De allí la doctrina difundida desde el siglo XIII de que todo noble era noble por premio del rey (Ernest, 1995, pp. 55-56). Existe evidencia de que *natio* se usaba en la Edad Media en lengua *vulgata* para referir a un pueblo con lengua, hábitos y costumbres particulares. Aunque no hay consenso, se piensa que en tiempos de la Reforma se gestó entre ingleses y franceses un enraizado sentimiento de camaradería horizontal (Palti, 2003, pp. 22-23). A su vez, la imprenta y la burocracia centralizada contribuyeron a cimentar la idea de las Lenguas Estatales (Anderson, 1992, pp. 66-79). El centralismo de la autoridad soberana en perjuicio de los distintos cuerpos del mundo corporativo medieval durante los primeros siglos de la modernidad también contribuyó a legitimar en Europa la idea de un origen único de la soberanía y el derecho, lo que cristalizaría en el siglo XVIII en la figura del déspota ilustrado (Rosillo Martínez, 2017, pp. 3041-3342).

La vinculación estrecha entre la idea de nación y la de soberanía data de finales del siglo XVIII y de la crisis de la autoridad monárquica. La mayoría de los sabios de la primera mitad del XVIII aún distinguían claramente entre la patria, que era vivir bajo la misma ley y gobierno, y la nación, como comunidad basada en la historia, costumbres y cultura (Pérez Viejo, 2003, pp. 287-289). Las ideas doctrinales como la determinación cultural de la política, la autoemancipación, la primacía de la nación y la soberanía popular no alcanzaron su expresión

2 “... por lo cual hemos de ser precavidos y no pronunciarnos demasiado pronto en contra de la posibilidad de que existieran naciones, e incluso una forma de nacionalismo religioso, antes de la modernidad”. (Smith, 1997, pp. 42-45)

más clara sino hasta la segunda mitad del siglo. Pero sigue siendo materia de discusión hasta qué grado o cualidad la idea de la nación moderna difiere de las anteriores (Smith, 1997, pp. 46-47). La declaración de independencia de Estados Unidos no menciona en 1776 la palabra nación, ni el estar cumpliendo con alguna misión histórica. Sin embargo, la idea aparecería a las pocas décadas claramente vinculada a la Revolución Francesa, la Constitución de Cádiz de 1812 y los distintos movimientos independentistas hispanoamericanos.

Esta visión de la nación, sin embargo, no estaba enraizada en una creencia inmemorial de su existencia. Los revolucionarios de finales del XVIII y principios del XIX buscaban romper con la historia y la tradición y por ello el primer nacionalismo fue pactista. Fueron las generaciones herederas de la revolución las que retomaban el sentido genealógico de la nación de fuerte influencia germana (Anderson, 2007, pp. 85-96). Por eso el nacionalismo actual hunde sus raíces en las nociones ilustradas de la ciudadanía francesa y del organicismo romántico alemán (Colom González, 2003, p. 328).

Es claro que el desarrollo particular de los nacientes Estados-nación hispanoamericanos dio una impronta distintiva al nacionalismo que se desarrolló en ellos en el siglo XIX. A diferencia de Europa, desde la conquista española había existido una élite distinguible no solo en atributos de nobleza sino étnicos del resto de la población. La amalgama poblacional sobre la que esta gobernó fue denominada como “india”, de allí que se suela decir que la colonia creó a los indígenas (Knight, 2013, pp. 57-58). Esta condición de falta de identidad étnica entre gobernantes y gobernados, juntado con las realidades de la mezcla racial y cultural en el resto de la población originó un nacionalismo muy distinto que proyectaba una identidad ancestral al mismo tiempo que se entendía como proyecto pactista (Colom González, 2003, p. 335).

Aunado a lo anterior, es necesario notar que al momento de la independencia las únicas instituciones nacionales eran la Iglesia y el Ejército. De manera que en México, como en la mayoría de Latinoamérica, se buscó crear al ciudadano usando la igualdad ante la ley (Lomnitz, 2010, pp. 19-24). El nacionalismo latinoamericano decimonónico adquirió pues una fuerte impronta integracionista (Anderson, 2007, p. 32), en donde el indígena era visto como una anomalía antinacional que requería una pronta y, de ser necesario, forzada asimilación (Knight, 2013, p. 64). El integracionismo suponía la capacidad de asimilar a los indígenas al proyecto nacional al aculturarlos por medio de la educación y la reforma del régimen de propiedad agraria. De allí que se afirme que la alfabetización en América Latina estuvo cargada en los siglos XIX y XX de una fuerte lógica de erradicación de las diferencias culturales (De la Cadena, 2007, p. 95).

En la segunda mitad del XIX, y con la creciente presencia en el mundo intelectual del racismo científico, empezó a gestarse la idea de una “raza

mexicana”. Fue de hecho en Estados Unidos donde por primera vez se consideró al mexicano como miembro de una raza. Durante el porfiriato se asume esta idea entre la propia intelectualidad mexicana en parte impulsada por el orgullo patrio contra la discriminación e inferioridad con que era vista desde el vecino del norte. Son estos los orígenes históricos de la ideología del mestizaje racial de la que se apropió el Estado emanado de la Revolución (Lomnitz, 2010, pp. 26-36).

Aunado a ello, frente al proyecto de aculturación porfirista, se gestó en la revolución un movimiento de aculturación desde la izquierda abocado a ver a los indígenas como campesinos que sufrían la opresión común a los de su clase. Al buscar el régimen posrevolucionario unir a un país que se consideraba fragmentado, de forjar patria como diría un famoso antropólogo de aquella época, se negó la posibilidad de reservas indígenas y, siguiendo la lógica dialéctica, se concluyó que el mestizo era la síntesis de la que emanaría la nueva conciencia nacional.

Esta fue la tónica del integracionismo indigenista posrevolucionario, en donde los derechos indígenas se comprendieron como derechos agrarios y se expresaron en el artículo 27 constitucional (Rosillo Martínez, 2017, p. 3039). El proyecto de mestización de la revolución recibió el impulso de las políticas educativas, pero también de la migración nacional e internacional, la rápida urbanización e industrialización y la difusión de los medios de comunicación masiva. Lo cual hizo que el país mayoritariamente indígena en 1900, no lo fuera al finalizar el siglo XX (Knight, 2013, pp. 66-102). El integracionismo fue la base de adelantos sociales, como la distribución de tierras y el nacionalismo popular, aunque hoy en día ha sido víctima de sus limitaciones (Lomnitz, 2010, p. 36).

Pese a que el proyecto indigenista era decididamente antirracista, el impulso a la integración nacionalista tiene gérmenes intolerantes a la diferencia cultural (Báez-Jorge, 2002, p. 35). El resultado ha sido una profunda discriminación informal arraigada en prejuicios anti indios (Knight, 2013, p. 99). En otras palabras, el nacionalismo integracionista de corte indigenista no ha sido capaz de eliminar la discriminación étnica y racial en nuestra sociedad al enfrentarse a una realidad plural, en donde el impulso homogeneizador se muestra intolerante ante la desviación de la concebida “norma nacional”.

El resultado ha sido que desde la década de 1980 ha ido cobrando fuerza el movimiento multicultural en México (Lomnitz, 2010, p. 36), de donde han emanado propuestas de pluralismo jurídico cuyo supuesto fundacional es que el derecho no emana únicamente del Estado. El pluralismo jurídico tiene orígenes profundos en las sociedades del antiguo régimen, en donde los derechos se entendían como prerrogativas de un grupo y por lo tanto eran en la práctica privilegios (Sartori, 2001, p. 102). En América, la primera etapa del derecho occidental fue plural, pero de corte colonial en lo respectivo a los grupos indígenas a quienes se les concedía autogobierno en sus comunidades, pero se dejaba fuera de las altas

esferas del poder monárquico. En las últimas décadas, el nuevo pluralismo jurídico ha sido impulsado por los indígenas para encontrar un área de desenvolvimiento propio, pero dentro de la esfera de un derecho constitucionalista moderno (Rosillo Martínez, 2017, p. 3043). Esto ha respondido también a movimientos de escala global, como ha explicado el politólogo Giovanni Sartori, ya no podemos dar por supuesto que el Estado-Nación sea la unidad política por excelencia (Sartori, 2001, p. 43).

En cierto sentido, las exigencias indígenas estriban en el reconocimiento legal de la autonomía que ha sobrevivido extralegalmente en el seno de muchas de sus comunidades desde el fin de la dominación española (Contreras Acevedo & Sánchez Trujillo, 2016, p. 636). En América Latina, el nuevo pluralismo se ha atajado por distintos medios: Bolivia y Ecuador son los que han llegado más lejos al asumir la composición plurinacional de los países, mientras que en Brasil se les ha negado por completo cualquier reconocimiento. Un punto intermedio ocupan Colombia, Perú, Argentina, Venezuela y Guatemala en donde el pluralismo jurídico ha sido asumido difusamente. Es decir, reconociendo autonomía a los pueblos indígenas, pero con una aplicación jurídica restringida y sin reglas constitucionales para su operación. Este último es también el caso de México desde las reformas constitucionales de 1992 y el 2001 (Rosillo Martínez, 2017, pp. 3040-3052), en donde el artículo segundo constitucional reformado en el 2001 sostiene:

La Nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas que son aquellos que descienden de las poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.

De esta manera, la constitución cumple de manera un tanto insatisfactoria las exigencias de los Acuerdos de San Andrés, pues reconocen la existencia política de las comunidades como entidades de interés público en vez de derecho público como se había exigido (Rosillo Martínez, 2017, p. 3060). Además, la formulación de los pueblos indígenas como sustento de la supuesta Nación refuerza las imágenes mentales del indio como un ser que dio origen a la nación y “en este parto político cultural se inmolaron” para engendrar a los nuevos mexicanos (Contreras Acevedo & Sánchez Trujillo, 2016, p. 351).

La tibieza del texto constitucional se ha interpretado como expresión del miedo “imaginado” a que la concesión de autonomía llevará a la secesión (Rosillo Martínez, 2017, p. 3059). Este miedo no es irracional, en un panorama político en donde el ideal nacionalista sigue siendo considerado por muchos criterio de soberanía: el profundo arraigo de los supuestos nacionalistas en nuestra sociedad ha imposibilitado que la negociación entre los pueblos indígenas y el Estado mexicano sea tan fructífera como podría serlo.

En efecto, esta negociación no será posible mientras la mayor parte de la población mexicana siga considerando que la nacionalidad es el fundamento del ejercicio legítimo del poder. Como explica Pérez Viejo, las identidades colectivas, especialmente las nacionalistas, han sido uno de los tres fenómenos de mayor desestabilización política en las sociedades emanadas del Antiguo Régimen (los otros dos relacionados con el reparto de recursos y la búsqueda de derechos) (Pérez Viejo, 2003, pp. 275-277). Es decir, las demandas legítimas de autodeterminación de los indígenas, un grupo social numéricamente minoritario en el México contemporáneo, no serán atendidas de la manera que merecen mientras el público ladino (por falta de un mejor término) no modifique su concepción nacionalista como fundamento del Estado.

El meollo del asunto es conciliar la ciudadanía igualitarista con el corporativismo étnico y como construir una democracia liberal que al mismo tiempo sea *postnacionalista*. Esto involucra la construcción de una nueva identidad pluricultural, porque ninguna organización política sobrevivirá mucho tiempo sin alguna identidad cultural colectiva vinculado a algún destino peculiar; función que la identidad nacional ha satisfecho en el Estado moderno al fomentar y legitimar la participación y movilización popular en la política (Smith, Anthony D., 1998, p. 77). Para superar al nacionalismo, será necesario comprender las cosas que aporta a la vivencia de las sociedades y descubriremos la importancia que en él tiene el recuerdo.

La divulgación histórica y la creación de una identidad patria pluricultural

Objetivamente, el origen inmemorial de las naciones es un mito demostrable, pero no es así como se vive la nacionalidad en la mente de los ciudadanos. El nacionalismo se obsesiona con el recuerdo, conectando el pasado con el futuro y volviendo la muerte y la vida algo valioso por pertenecer a un bien superior (Anderson, 1992, pp. 22-30). Al hacer esto, permite a la gente ignorar su contingencia e irrelevancia cósmica³. En otras palabras, la conciencia nacional presupone un destino único y compartido (Billig, 2014, p. 109).

Otro papel fundamental del nacionalismo en las sociedades modernas consiste en hacer creer a la comunidad nacional que su territorio está tan anclado a su pasado como su existencia colectiva. Pues para crear una nación es necesario un territorio histórico que apreciar y defender, y cuya propiedad reconozcan también los foráneos. Los vestigios históricos, como las ruinas, se vuelven coordenadas que forjan la idea de la tierra natal con cualidades primordiales y trascendentales. Un territorio, en suma, donde convergen la memoria y los sentimientos

3 “la más intrínseca experiencia de sí mismos como seres sociales, no es natural sino inventada” (Pérez Viejo, 2003, p. 308)

de sus pobladores (Smith, Anthony D., 1998, pp. 64-66). De allí también que los Estados nacionales, identificados en esencia con su territorio, detesten perderlo (Billig, 2014, p. 132).

Como hemos visto, afirmar que el nacionalismo es creación sola del Estado es una gran simplificación, aun así, el Estado jugó un papel tutelar en la formación de las identidades nacionales y utilizó la historia como un elemento en su construcción. En la historiografía nacionalista, la nación como sujeto es el protagonista (Colom González, 2003, p. 330). En esta formulación, la historia no es solo, ni prioritariamente, la recuperación del pasado sino un elemento de cohesión. La historia es útil a la construcción de identidades, en cuanto es capaz de encausar la vida colectiva del presente mediante la creación de mitos y culto general a las supuestas edades de oro y mártires (Pérez Viejo, 2003, pp. 300-301; Smith también ha discutido el papel de la mitología en la historiografía nacional. 1997, p. 62).

El olvido y el error histórico son esenciales para la creación de la memoria nacionalista (Ernest, 1995, pp. 56-57). En el caso específico de México, la proyección en el pasado inmemorial de la nación se ha logrado fomentando el olvido de la diversidad política mesoamericana. Así, ha primado una ideología que pasa por alto las incesantes guerras entre las distintas comunidades políticas prehispánicas, incluso cuando eran de la misma etnia como en el caso claro de los mayas del clásico. Movimiento que se ha expresado claramente en la aberrante idea de que en 1521 los tlaxcaltecas traicionaron a “algo” o a “alguien”. No solo se ha fomentado el olvido de la complejidad política mesoamericana, sino de su propia historicidad. En este sentido, no es para nada sorprendente que el capítulo sobre los mexicas (grupo político sobre el que se fundamenta la proyección prehispánica de la identidad nacional) adelante por tanto a todos los demás, mientras que el de Teotihuacán, una comunidad política anterior que habitó el mismo entorno geográfico, este relegada al penúltimo lugar de visitas. Fue este preciso reconocimiento de la necesidad de luchar contra el olvido de corte nacionalista del pasado plural mesoamericano el que me condujo a decidir que la serie debía dedicarse exclusivamente a exponer el mosaico fragmentado del pasado de este territorio en el que hoy habitamos. La unidad política del México actual no emana de alguna fraternidad inmemorial, sino que se impuso por la fuerza en el siglo XVI (principalmente), y es algo con lo que cualquier identidad postnacionalista del México contemporáneo debe aprender a lidiar⁴.

Es claro que la construcción de la identidad patria es un problema de máxima importancia, que los historiadores no podemos darnos el lujo de dejar en manos de políticos y estimables periodistas. A diferencia de la historia nacio-

4 Como ha explicado Ernest Renan, los nacionalistas son incapaces de aceptar el hecho de que la unidad siempre se hace brutalmente (1995, p. 56).

nalista, la historia postnacionalista no puede darse el lujo de ignorar a la historia académica, ni de olvidar, ni de inventar mitos. Al mismo tiempo debe de encontrar la manera de reconciliar estas exigencias con la de contribuir a formar una idea de comunidad-patria-pluricultural.

Conclusiones

Hemos establecido que el divulgador escribe para una audiencia que ha sido criada en el mito del nacionalismo. Como tal, no puede simplemente llegar ante el público con actitud bombástica y exclamar: “la nación ha muerto, nosotros la hemos asesinado”. De actuar así solo puede esperar ser tachado como loco o, peor aún, independentista. Si quienes divulgan quieren comunicar lo aprendido por la historia académica, será necesaria esta sensibilidad para transmitir el mensaje. Entendiendo que el contenido puede tener consecuencias en la manera en que la gente entiende su identidad y su relación con la sociedad.

Por tales motivos, se ha escrito la Historia Prehispánica de México asumiendo que la audiencia parte desde una perspectiva nacionalista de su pasado. Para entablar un diálogo apropiado con ella. De allí la formulación incoherente y anacrónica de una Historia Prehispánica *de México* en una época en que no existía ese tal “México”. Solo así se puede encontrar a la audiencia y proponer reflexiones que la lleven a cuestionar la idea de la nación homogénea en la que ha sido educada. Por supuesto, todo esto con una voluntad de estricto apego a la historiografía académica, pues, como ha asegurado Anthony Smith, para que la historia como sustento de la identidad funcione “no se debe dudar del contenido de la verdad del pasado”.

La divulgación histórica, pues, tiene la responsabilidad no solo de destruir sino de construir: tanto más se debilita la ideología del Estado-Nación, tanto más debemos buscar una nueva identidad de comunidad (Sartori, 2001, p. 45). Los acuerdos de San Andrés exigen en su artículo primero no solo el establecimiento del pluralismo jurídico, sino el concurso de la sociedad para desterrar mentalidades y comportamientos discriminatorios y el desarrollo de una cultura de la pluralidad y la tolerancia (Rosillo Martínez, 2017, p. 3056). Es aquí en donde la divulgación encuentra su responsabilidad social en el México contemporáneo.

Sin embargo, es necesario también comprender las limitantes de la divulgación histórica en la consecución de esta meta: no soy tan optimista como para creer que una reforma de las palabras y de las ideas acabará con la discriminación social. En efecto, una parte importante de la discriminación actual emana de un sistema real de dominación política y de relaciones de poder. Como ha explicado Norbert Elías, los grupos dirigentes de las sociedades suelen tener delirios de grandeza cuando están en la cúspide del poder. Los prejuicios raciales y étnicos

en las sociedades plurales suelen estar atados a una relación de dominación de este tipo (Elías, 2012, pp. 71-80). Así que el completo pluralismo en México no será alcanzado solo por la construcción de una nueva narrativa histórica que sustente una identidad patriótica y plural, pero creo que como gremio es en este campo en el que podemos hacer nuestros mejores aportes.

¿Cuáles creo que serán las bases sobre las que se sustente el nuevo patriotismo plural al que debe aspirar la divulgación? Primero, el principio de la *tolerancia* para superar la necesidad de homogeneización: quien tolera tiene creencias y principios propios que considera verdaderos y, sin embargo, concede que los otros tengan el derecho a cultivar creencias “equivocadas” (Sartori, 2001, p. 41). Segundo, se debe primar la idea de la *ciudadanía* sobre la de nacionalismo, recobrando la noción del pactismo ilustrado, aunque entendiéndolo ahora no solo como un acto (violento) en el pasado, sino como la reafirmación diaria del deseo de vivir en comunidad. Tercero, fomentar la existencia de *espacios* en donde convivan e intercambien ideas en condiciones de igualdad personas de distintas procedencias étnicas y de clase. Es en la proliferación de estos espacios de interacción pluricultural horizontal en donde yace el futuro identitario de nuestra patria. 

Referencias

- ANDERSON, B. (1992). El efecto tranquilizador del fratricidio: O de cómo las naciones imaginan sus genealogías. En C. Noriega Elio (Ed.), *El nacionalismo en México*. El Colegio de Michoacán.
- _____. (2007). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y al difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica.
- BÁEZ-JORGE, F. (2002). Los indios, los nacos, los otros... (apuntes sobre el prejuicio racial y la discriminación en México). *La palabra y el hombre*, 121, 21-40.
- BILLIG, M. (2014). *Nacionalismo banal*. Capitan Swing.
- COLOM GONZÁLEZ, F. (2003). La imaginación nacional en América Latina. *Historia mexicana*, 53(2), 313-336.
- CONTRERAS ACEVEDO, R., & SÁNCHEZ TRUJILLO, M. G. (2016). El artículo 2o constitucional ¿Pluralismo jurídico en México? En C. Astudillo & J. Caprizo (Eds.), *Constitucionalismo. Dos siglos de su nacimiento en América Latina* (pp. 623-655). Universidad Nacional Autónoma de México.
- COWAN, J. (2021). The Constitutive Rhetoric of Late Nationalism: Imagined Communities after the Digital Revolution. *Rhetoric Review*, 40(2), 183-197. <https://doi.org/10.1080/07350198.2021.1883833>
- DE LA CADENA, M. (2007). ¿Son los mestizos híbridos? Las políticas conceptuales de las identidades andinas. En M. De la Cadena (Ed.), *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina* (pp. 92-112). Envién.
- ELÍAS, N. (2012). La relación entre establecidos y marginados. En G. Simmel (Ed.), *El extranjero. Sociología del extraño*. Sequitur.
- ERNEST, R. (1995). ¿Qué es una nación? En Á. Fernández Bravo (Ed.), *La invención de la nación. Lecturas de la identidad de Harder a Homi Bhabha* (pp. 53-70). Manantial.
- KNIGHT, A. (2013). Racismo, revolución e indigenismo: México, 1910-1940. En *Repensar la Revolución Mexicana* (pp. 52-117). El Colegio de México.
- LOMNITZ, C. (2010). Los orígenes de nuestra supuesta homogeneidad. Breve arqueología de la unidad nacional en México. *Prismas. Revista de historia intelectual*, 12, 17-36.

- MIHELJ, S., & JIMÉNEZ-MARTÍNEZ, C. (2020). Digital nationalism: Understanding the role of digital media in the rise of new nationalism. *Nations and Nationalism*, 27(2), 331-347. <https://doi.org/10.1111/nana.12685>
- PALTI, E. (2003). *La nación como problema: Los historiadores y la «cuestión nacional»*. Fondo de Cultura Económica.
- PÉREZ VIEJO, T. (2003). La construcción de naciones como problema historiográfico: El caso del mundo hispánico. *Historia mexicana*, 53(2), 275-311.
- ROSILLO MARTÍNEZ, A. (2017). Pluralismo jurídico en el constitucionalismo mexicano frente al nuevo Constitucionalismo latinoamericano. *Dreito & Práxis*, 8(4), 3037-3068.
- SARTORI, G. (2001). *La sociedad multiétnica: Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Grupo Santillana Ediciones.
- SMITH, A. D. (1997). *La identidad nacional*. Trama Editorial.
- _____. (1998). Conmemorando a los muertos, inspirando a los vivos. Mapas, recuerdos y moralejas en la recreación de las identidades nacionales. *Revista Mexicana de Sociología*, 60(1), 61-80.



La(s) experiencia(s): cuerpo y política en la investigación feminista antiextractivista

The experience(s): body and politics in anti-extractivist feminist research

Marianela Gamboa

Instituto Regional de Estudios Socioculturales (IRES), CONICET-UNCA (Argentina)

<https://orcid.org/0000-0003-3821-9932>

mariugamb@hotmail.com

Recibido: 4 de diciembre de 2023.

Aprobado: 4 de junio de 2024.

Resumen

El objetivo principal de este trabajo es compartir los cruces entre cuerpo y política con la categoría de experiencia, central en los debates feministas desde hace varias décadas, con la intención de poner de manifiesto el modo de construir el marco teórico de mi investigación doctoral situada desde el feminismo antiextractivista. El texto busca presentar algunas aperturas epistemológicas como parte del proceso de trabajo etnográfico y genealógico sobre las experiencias de cuidado, defensa y reproducción de lo común de corporalidades alterizadas en territorios heridos por la avanzada del neoextractivismo minero en la provincia de Catamarca (Argentina). Se explicitan las conversaciones y afectaciones que atraviesan las relaciones entre experiencia, cuerpo y política desde las propias trayectorias y devenires, enlazándolos a los debates teóricos feministas que tomaron relevancia en las fronteras del ámbito académico-científico-activista. A su vez, se presenta un esquema que integra las dimensiones empíricas y las categorías analíticas centrales que sostienen el marco conceptual. Para finalizar, esbozo algunas inquietudes epistemológicas respecto de los modos en que trabajamos genealógicamente sobre las tramas memoriales, el archivo vital y las intencionalidades resistentes que emergen de las experiencias micropolíticas, cotidianas y situadas.

Palabras clave: experiencia, cuerpo, política, feminismo antiextractivista, investigación.

Abstract

The main objective of this paper is to share the crossings between body and politics with the category of experience, central in feminist debates for several decades, with the intention of highlighting the way of constructing the theoretical framework of my doctoral research situated from anti-extractivist feminism. The text seeks to present some epistemological openings as part of the process of ethnographic and genealogical work on the experiences of care, defense and reproduction of the common of altered corporealities in territories wounded by the advance of mining neo-extractivism in the province of Catamarca (Argentina). The conversations and affectations that cross the relations between experience, body and politics are made explicit from the trajectories and becomings themselves, linking them to the feminist theoretical debates that became relevant in the frontiers of the academic-scientific-activist sphere. At the same time, a scheme is presented that integrates the empirical dimensions and the central analytical categories that support the conceptual framework. Finally, I outline some epistemological concerns regarding the ways in which we work genealogically on the memorial wefts, the vital archive and the resistant intentionalities that emerge from micropolitical, everyday and situated experiences.

Keywords: experience, body, politics, anti-extractivist feminism, research.

Introducción

Este trabajo forma parte del marco teórico-epistemológico de mi tesis doctoral en Cs. Humanas, con Mención en Estudios sociales y Culturales, una investigación situada desde la perspectiva feminista antiextractivista que me propongo compartir aquí. Con la intención de dejar expuesta la constelación de ideas que sostienen la matriz conceptual de mi trabajo, planteo cómo, en el proceso de investigación, la noción de experiencia se volvió una de las categorías centrales.

En el contexto regional de continua avanzada del proyecto neoextractivista del capital (Seoane, 2012, Svampa, 2019), entendido como política estatal-transnacional que reactualiza discursos sobre el progreso y el desarrollo a costa de cuerpos-territorios-tierra, me planteo producir una genealogía feminista antiextractivista y, mediante la narrativa etnográfica crítica, abordar diversas experiencias de cuidado, defensa y reproducción de lo común de corporalidades alterizadas en territorios heridos por la explotación y expansión de Minera Alumbra en la provincia de Catamarca (Argentina) ¹.

El punto de partida es entender esta investigación como parte integral de un proceso largo de lucha; es decir, me posiciono desde el *estar resistiendo* (Lugones, 2021, p. 308) con otrxs como experiencia constituyente de mi trayectoria vital como activista e investigadora. Así, el objetivo de este texto es dar cuenta cómo se teje la perspectiva feminista antiextractivista del sur (Gamboa, 2023) que planteo como matriz de pensamiento-praxis política, desde la cual considero posible construir narrativas genealógicas en torno a los registros-archivos que se desprenden del trabajo etnográfico sobre experiencias micropolíticas (Rivera Cusicanqui, 2018) de lucha contra el neoextractivismo minero en la provincia de Catamarca.

1 En el marco de la expansión del capital transnacional y las políticas neoliberales de la década de los noventa, Minera Alumbra se instala en el oeste de la Provincia de Catamarca, conformándose como el primer laboratorio para la experimentación de la megaminería a cielo abierto en el país; como así también, el primer emprendimiento de tal envergadura a los cuales los pueblos indígenas diaguitas-calchaquíes y campesinos de la zona, se enfrentaron. El proyecto inició su construcción en el año 1995 y su explotación en 1997, a cargo de una unión transitoria de empresas (UTE) constituida por la empresa estatal YMAD (Yacimientos Mineros Agua de Dionisio) con Minera Alumbra Limited. Ubicada a 2.600 m.s.n.m en el Dpto. Belén, la operación minera comprende un área global de 5.800 hectáreas, en las que se hallan emplazados dos grandes campamentos mineros, un aeropuerto propio, el *open pit*, la planta de molienda y concentrado y el dique de colas. A ello se le suman otras áreas: las 53.620 hectáreas que adquirió sobre el acuífero del Campo El Arenal o de Los pozuelos (80% de la superficie total de la cuenca) para la instalación de pozos de bombeo y un acueducto de más de 25 km desde allí hasta la zona de mina; el recorrido del suministro de energía que cuenta con una línea de alta tensión (220kV) de transmisión privada, propiedad de Alumbra, de 202 km de longitud, que comienza en la estación transformadora El Bracho, provincia de Tucumán y termina en la Mina, la cual también abastece de energía a diversos pueblos de la zona impactada; el mineraloducto que recorre 317 km entre la mina y la planta de secado del barro mineral en Ranchillos (Tucumán) y el tren de carga particular desde Tucumán hasta el puerto de Rosario en la provincia de Santa Fe.

En este sentido, comparto lo que señalan Jofré y Chacaltana (2023) al proponer “ver a los extractivismos como mecanismos onto-epistémicos imprescindibles para el despojo y violencia intrínsecos a múltiples dinámicas contemporáneas del patriarcado moderno neocolonial” (p.20). En este sentido, es parte del proceso construir una etnografía que revele y evidencie estos mecanismos, que apueste a narrar genealógicamente experiencias cotidianas de sujetxs que viven gran parte de su vida enfrentando el orden patriarcal-capitalista-extractivista estadocéntrico y su lógica depredatoria.

Las múltiples violencias registradas en el trabajo etnográfico impactan directamente en todas las áreas de la vida comunitaria, evidenciándose una desarticulación de las economías regionales y familiares, dirigiendo una relación de dependencia salarial con el estado, empresas tercerizadas y las empresas mineras, sumado a la precarización de los trabajos de cuidado de las mujeres y la pérdida de autonomía económica. La violencia intrafamiliar ha aumentado, como así también la violencia sexual y la explotación sexual de los cuerpos feminizados mujeres, en relación directa con la re-patriarcalización de los territorios y la reconfiguración de las relaciones de género. La vulneración sobre el acceso al agua, la salud integral y un ambiente sano, repercute en la vida de comunidades muy cercanas a la zona de explotación, registrándose nuevas enfermedades en personas y seres no humanos (animales y plantas), llevando muchas veces a procesos de desplazamiento forzado y con ello el desarraigo.

La vulneración de los derechos a la participación de las personas en los asuntos relativos a sus territorios y bienes comunes está acompañada de la militarización del territorio, el incremento de la violencia policial represiva, la criminalización y la persecución judicial sobre lxs defensorxs del agua y la tierra. Ante todas estas violencias, se sostienen con fuerza experiencias de reproducción de la vida a contramano de la lógica del capital, y emergen experiencias de defensa y cuidado de los comunes, las cuales son el interés principal de mi trabajo.

Guiada por algunos interrogantes entorno a la propuesta etnográfica sobre las experiencias, intento desovillar y ubicar dicha categoría desde diferentes abordajes feministas, dar cuenta de sus dimensiones, afinidades, distancias y vinculaciones teórico-epistemológicas con mi trabajo. Entre las inquietudes que guían este escrito, me pregunto: ¿cómo nuestras experiencias y memorias territoriales, situadas, resistentes, diacrónicas, anacrónicas, pequeñas, cotidianas, disidentes, disruptivas, dispersas, borrosas, colectivas y singulares se vuelven necesarias para trazar narrativas a contratrama del poder y del (renovado) discurso desarrollista-neoliberal-extractivista que se instala en nuestra región como única opción hacia el futuro?

¿Es posible construir una historia común de nuestras luchas, desde la investigación acuerpada² a los procesos dolorosos y (des)esperanzadores que transitamos en territorios heridos por la megaminería? ¿Cuál es la pertinencia de aspectos y elementos ligados a la experiencia, a la oralidad, praxis y gestualidad política de subjetividades resistentes, en la escritura de una tesis doctoral en Ciencias Humanas que apuesta a la construcción de conocimiento parcial? ¿Cómo evitar la desmaterialización de la experiencia en el proceso narrativo de la escritura académica?

Cabe aclarar que, si bien la mirada que asumo no fragmenta el llamado marco teórico de la propuesta metodológica, en este texto me centro en conectar conceptualmente experiencia, cuerpo y política con algunos debates que hacen parte de la reflexividad y pensamiento fronterizo (Anzaldúa, 2016), desde la cual afronto las tensiones de habitar los márgenes de la academia y espacios de activismo antiextractivista, antipatriarcal, anticapitalista y anticolonial.

En este sentido, con la intención de organizar y explicitar las conversaciones y afectaciones que atraviesan la relación entre cuerpo y política en la investigación situada, en un primer apartado, desarrollo la propuesta política del feminismo antiextractivista y cómo la misma se constituye como perspectiva teórica en diálogo con otros enfoques epistemológicos.

En un segundo momento, retomo los planteamientos de Adrienne Rich (1984) sobre la política del posicionamiento puesta en diálogo con los señalamientos críticos del punto de vista feminista (Smith, 2005; Hill Collins, 1990a) y las epistemologías feministas (Haraway 1995; Harding, 1995, 1996; Bach, 2010), trazando algunas ideas sobre la relación entre experiencia, cuerpo e investigación. También retomo brevemente algunos aportes de las antropologías críticas, para ubicar la categoría corporalidades alterizadas como una clave de mi trabajo en torno a la discusión sobre el sujeto político del(os) feminismo(s).

En un tercer momento, realizo una breve revisión del trabajo que realiza Ana María Bach (2010) -una de las pioneras del feminismo filosófico en Argentina-, sobre la noción de experiencia y las relaciones establecidas desde los feminismos con dicha categoría. Señalo brevemente, cómo estas dimensiones hacen parte de las conversaciones que atraviesan mi investigación.

En un cuarto apartado, comparto algunas puntadas de lo que podría llamar el esquema analítico que estructura el marco interpretativo-conceptual de mi tesis doctoral. Allí, intento hilvanar las categorías analíticas y las dimensiones empíricas de la experiencia contempladas, con lo expuesto en los apartados an-

2 Utilizo esta expresión feminista para referir la acción política -singular y colectiva- de entramarse con otras en las luchas frente a las múltiples violencias, desde el dolor y la digna rabia, desde la alegría de saberse comunidad *en* territorio.

teriores. Todo esto a sabiendas que desde la perspectiva que propongo no hay un esquema unidireccional para el cruce de las variables que identifiqué en la labor etnográfica. En esa línea, ofrezco un recorrido por las definiciones que establezco sobre las dimensiones de la experiencia y sus cruces con las categorías analíticas.

Para concluir el escrito, esbozo algunas inquietudes epistemológicas respecto de los modos en que trabajamos sobre las tramas memoriales, el archivo vital y las intencionalidades resistentes que emergen de las experiencias micro-políticas, cotidianas y situadas.

El feminismo antiextractivista como perspectiva teórico-epistemológica situada: experiencia, cuerpo y política

Como primer momento de este trabajo, señalo algunas vinculaciones entre experiencia, cuerpo y política a partir de mi trayectoria vital, atravesada por las tensiones y los acercamientos entre el activismo y la investigación.

Desde el año 2018, con un grupo de compañeras que nos conocemos por diversos espacios de resistencia colectiva -asambleas, comunidades indígenas, espacios artísticos, ámbitos universitarios, entre otros-, comenzamos a materializar la Red Plurinacional de Feministas Antiextractivistas del Sur³ mediante encuentros presenciales e intercambios virtuales. En cierto sentido, nuestra colectiva emerge impulsada por diversas necesidades políticas-afectivas, entre ellas la contención emocional y la urgencia de debatir con otras desde el acuerpamiento territorial antipatriarcal. Esto se da en un contexto donde la lucha por la legalización del aborto en Argentina y otras demandas feministas internacionales y nacionales (más o menos cercanas a nuestras agendas locales) atravesaron y tensaron conflictivamente las organizaciones socioambientales, comunitarias y asamblearias.

3 Somos una pluralidad de voces que nos conocimos en la militancia antiextractivista, específicamente enfrentando proyectos megamineros; *devenimos feministas* a nivel colectivo y singular en diferentes temporalidades y atravesadas por experiencias disímiles que encuentran un común: la defensa del agua, la tierra y los cuerpos-territorios heridos. Nos acuerpamos desde la necesidad de conformar un espacio de reflexión, para pensarnos desde las violencias que transitamos e identificamos tanto a nivel macropolítico (sistema capitalista-heteropatriarcal-colonial y extractivista) como en lo micropolítico (en las asambleas y comunidades atravesadas por estos sistemas de relaciones desiguales). La red nos mantiene informadas sobre lo que sucede en cada territorio a nivel regional y plurinacional; nos permite estar alertas y coordinar acciones frente a situaciones que conectan los proyectos neoextractivistas que se asientan al interior como así también en las fronteras políticas de las provincias argentinas que habitamos con sus políticas específicas (Catamarca, La Rioja, Salta, Jujuy, Santiago del Estero, San Juan y Mendoza). Para más información y/o ponerse en contacto con la *Red Plurinacional Feministas Antiextractivistas del Sur*, facilitamos el e-mail: feministasantiextractivistas@gmail.com y página de Facebook Feministas Antiextractivistas del Sur (s.f).

El estar siendo-resistiendo y doliéndonos frente a la avanzada neoextractivista y las violencias (hetero)patriarcales-capitalistas-coloniales, nos acercó desde el compartir unas con otras reuniones, rituales, talleres y otras dinámicas para problematizar los sistemas de explotación y dominación. Fuimos enriqueciendo nuestras miradas enraizadas a la historicidad de los territorios habitados, en los que hemos nacido y sido criadxs, a los cuales hemos migrado, los que elegimos para criar la vida, los que transitamos y habitamos en la adultez. Reconociendo cómo las heridas y dolores que marcan nuestros cuerpos tienen múltiples orígenes, signados por vivencias propias, pero también de otrxs, colectivas y singulares, contemporáneas y ancestrales, construimos un nosotras.

El hecho de experimentar, de maneras diferenciadas, las violencias que las clasificaciones modernas-binarias producen sobre-en nosotras, nos permitió reconocernos en las historias de las otras, lo que María Lugones (2021) llamó viajar a los mundos de las otras. Desde allí, hemos podido pronunciarnos colectivamente para denunciar las alianzas entre ONG, instituciones, estados, empresas, universidades, y actores de la sociedad civil que sostienen el avance megaminero en nuestros territorios, mediante la violencia y el despojo que repercute en todos los espacios de vida (humana y no humana) que cohabitamos.

Atravesada por estas vivencias, entiendo las experiencias compartidas como un campo fértil desde el cual hacer, pensar y (re)producir conocimientos plurales, antagónicos al proyecto del capital (Gutiérrez Aguilar, 2017). Es en el construir unas con otras, donde radica la potencia política e histórica de la que busco dar cuenta en mi tesis doctoral a partir de la construcción de genealogías y narrativas feministas antiextractivistas.

Esta genealogía creada en el desandar historias, busca romper con un tipo de construcción feminista que se centra en protagonismos individuales, en el “empoderamiento” de las mujeres desde la racionalidad moderna-patriarcal-occidentalizada que cuenta la historia a partir de hechos grandilocuentes (muchas veces ajenos a los territorios nuestros), e incorpora mujeres y algunas disidencias sexuales a las narrativas hegemónicas. A contratrama de estas formas, busco entrelazar a aquellas experiencias micropolíticas de las pequeñas cosas de la vida cotidiana de corporalidades alterizadas que habitan y transitan nuestros mismos espacios de vida, entramadas a nuestras trayectorias y biografías, mediante el registro etnográfico de materialidades, gestos, sentires, actos, intencionalidades, etc. que emergen contra las violencias sistemáticas.

Enfoques y diálogos fundamentales en la construcción teórico-epistemológica de la perspectiva feminista antiextractivista

Realizar una tesis doctoral en el campo de las Cs. Humanas ofrece la posibilidad de integrar una marcada heterogeneidad de producciones científicas en torno al análisis de procesos socioculturales, incluyendo perspectivas y praxis políticas que suceden en las fronteras de la academia, como así también trayectorias biográficas y prácticas activistas no-académicas. Atender esta pluralidad e indisciplinar las formas clásicas de plantear un marco teórico, me permite construir un abordaje epistemológico-ontológico y apostar a trazar redes propias de pensamiento-acción-afectación.

En este sentido, la perspectiva feminista antiextractivista desde donde nace esta investigación situada en las luchas, se alimenta de luchas hermanas que suceden en toda Abya Yala⁴. A la vez, conversa y debate con propuestas de diversxs autorxs del campo de las ciencias humanas y sociales críticas, las cuales recupero a continuación, con la intención de trazar algunos hilos específicos de ciertos diálogos que resultan enriquecedores para pensar el lugar de la experiencia en este trabajo.

En este sentido, los estudios producidos en lo que podemos nombrar el campo de los debates culturales⁵ y sus diferentes búsquedas por construir saberes desde la transdisciplinariedad, han sido una interpelación para mi trabajo, como así también sus críticas al método científico y los intereses de la academia. Al desplazar de sus fines la acumulación de conocimiento universal y verdadero, aportaron un valor clave en la investigación política-situada al no pretender acrecentar el capital simbólico de lxs autorxs, sino más bien contribuir a las luchas y problematizaciones que se dan en los espacios habitados y transitados. Asimismo, estos estudios se presentan como formas de intervención política contextualizada en el mundo, exponiendo los entramados existentes entre las prácticas de lxs sujetos y las relaciones de poder que nos afectan, sujetan e implican.

4 De ahora en más, a lo largo del texto se utilizará esta expresión recuperando las formas de enunciación que diversos pueblos indígenas y organizaciones asamblearias comunitarias utilizamos para nombrar el amplio territorio que abarca el actual continente americano, su historia común a partir de colonización europea, reconociendo sus diferencias y heterogeneidades. Si bien, el origen del término nos lleva al Pueblo Cuna, como forma de nombrar la “tierra en plena madurez” o “tierra que sangra”, utilizamos este concepto como apuesta descolonizadora de nuestras lenguas. Es una disputa sobre los modos de nombrar lo que generalmente se nombra como Latinoamérica y el Caribe, Sudamérica y Norteamérica, que da cuenta de otras formas de percibir el territorio.

5 Quisiera destacar las contribuciones de gran relevancia para mi trabajo, de Frantz Fanon, Stuart Hall, Eduardo Restrepo, Ochy Curiel, Mario Rufer, Nelly Richard, Leonor Arfuch, Claudia Briones, Marisol de la Cadena, Alejandro Grimmson, Arturo Escobar, Mario Blaser, Fals Borda, Silvia Citro, entre otros autores que han hecho aportes importantes y originales dentro del campo del análisis sociocultural, construyendo enfoques críticos como la antropología de la dominación, antropología de y desde los cuerpos, los estudios en torno a los procesos de alterización-racialización, la memoria y el archivo, entre otros.

Por otro lado, entrecruzo las construcciones realizadas por diversxs auto-rxs del pensamiento crítico latinoamericano⁶ sobre el sistema (hetero)patriarcal, capitalista y colonialista, con los debates antropológicos sobre los dispositivos modernos estatales productores de alteridades y sus efectos subjetivadores. La forma Estado-Nación y su genocidio inaugural (Lenton et al., 2015), sus procesos clasificatorios-normativos en la instauración de sentidos sobre los cuerpos y los comunes, la colonialidad inscripta en los territorios-cuerpos mediante mecanismos y formaciones de alterización (Briones, 2005; Segato, 2007), el colonialismo interno (Gonzales Casanova, 2006; Rivera Cusicanqui, 1984, 2010), etc. hacen parte también de los sentidos que atraviesan epistémica y ontológicamente mi tesis doctoral. Me apoyo en ello para problematizar los sentidos instaurados en torno a las conflictividades que emergen ante la avanzada empresarial-científico-estatal moderna, neoliberal, neocolonial, neoextractivista y heteropatriarcal.

Al mismo tiempo, son transversales los debates del giro ontológico para cuestionar las dicotomías occidentales establecidas, como ser la de naturaleza-cultura (Descola, 1986, 2012; Viveiros de Castro, 2003, 2013; Tola, 2016, entre otros). Abordar las violencias ejercidas históricamente sobre los cuerpos-territorios racializados, sexualizados y objetualizados, apertura a otras formas de comprender y entender la existencia y la con-vivencia de seres múltiples. Las ontologías relacionales que pugnan constantemente por sostener otros mundos, disidentes al proyecto histórico del capital y sus mandatos, me permiten repensar el cuidado, la defensa y reproducción de la vida colectiva (humana y no humana). A su vez, desde allí es posible repensar nuestras prácticas y discursos que evidencian las tensiones entre la ontología moderna y las relacionales, y ejercitar una vigilancia epistémica sobre los propios supuestos occidentales que se arrastran en el proceso de investigación y muchas veces emergen en el texto como contradicciones latentes a ser revisitadas, revisadas y expuestas.

Por otro lado, el desarrollo de diversas formulaciones en torno al punto de vista feminista, las epistemologías feministas y el pensamiento situado, hacen parte de las reflexiones respecto de la cuestión empírica y teórica en torno a la experiencia. Si bien en el tercer apartado me detendré sobre este punto, como anticipación, quisiera destacar algunos aportes a la perspectiva feminista antiextractivista.

Un primer punto refiere a ciertas producciones académicas de autoras feministas, que operan como respaldo para enfrentar el sexismo académico y androcentrismo de la ciencia. Desde allí es posible argumentar y defender nuestros proyectos, cuando se nos exige hacer investigación desde aquellas miradas

6 Aquí me refiero a autores como Enrique Dussel, Aníbal Quijano, Santiago Castro Gómez, Walter Mignolo, Catherine Walsh, Paulo Freire, Rodolfo Kusch, Edgardo Lander, Rita Segato, Silvia Rivera Cusicanqui, entre muchxs otros.

sesgadas sobre lo social, construidas históricamente desde las epistemologías modernas universalistas que siguen reinando en las universidades.

Estos enfoques son herramientas cuando nos enfrentamos a evaluaciones que reclaman la pretendida neutralidad del método científico; permiten enmarcar el feminismo antiextractivista desde la situacionalidad y contextualización del sujeto que investiga, apostar a una objetividad parcial (Haraway, 2021) y a la politización-implicancias de las problemáticas que abordamos.

Un segundo punto, tiene que ver con la experiencia de lo cotidiano y su revalorización como proceso y espacio de conocimiento pertinente al ámbito de las epistemologías feministas, desde el cual se construyen subjetividades en una profunda relación política entre pasado-presente-futuro de un modo no lineal. Estas propuestas ubican las experiencias como el punto de partida para definir el problema de investigación, como así también su valor empírico en la contrastación de las preguntas, búsquedas y respuestas. Como señaló Joan Scott (2001), la experiencia aparece como evidencia, como aquello que debe ser explicado y que siempre está en disputa; la experiencia hace a la historia -tanto colectiva como individual- de los sujetos, profundamente imbricada a nuestras narrativas de lo cotidiano, los procesos de identificación, politización y subjetivación.

En este sentido, los relatos experienciales (Stone-Mediatore, 1999) de corporalidades históricamente alterizadas y vulneradas que nos encontramos desde el feminismo antiextractivista, cobran relevancia política en esta investigación que busca develar procesos de despojo y violencias sistemáticas. Visibilizar estos relatos en territorios donde el discurso dominante tiende a invisibilizar realidades que constatan la existencia de relaciones de poder jerárquicas, resulta clave para denunciar las desigualdades históricas y cotidianas que atentan contra las formas de vida digna y gobiernan la muerte.

Por otro lado, recojo algunas contribuciones realizadas por activistas feministas de la disidencia sexo-genérica al llamado giro afectivo, que reformula la crítica del sujeto moderno al proponer explicitar la politicidad de los afectos para pensar la trama que nos une a otrxs. Resulta central comprender los afectos como aquello que circula *entre* los cuerpos (flores, 2019), entre los marcos de inteligibilidad que hacen vivibles o no ciertas emociones/sentimientos. En este sentido, los marcos de inteligibilidad de quienes estamos involucrados profundamente con llevar adelante una vida aferrada al territorio, desde el cuidado y la defensa de la tierra, el agua y los cerros, nos permiten experimentar emocionalidades que nos acuerpan, nos agrupan, nos encuentran en una trama comunitaria resistente a la avanzada neoextractivista minera.

Siguiendo este camino, otro cruce dialógico fundamental para el feminismo antiextractivista, tiene que ver con diversas vertientes de los feminismos

críticos del sur y territoriales de Abya Yala (comunitarios e indígenas, campesinos, populares, lésbicos, travestis-trans, negros y de color, marrones, populares, antirracistas, antiextractivistas, antipatriarcales, entre otros) imposible de detallar aquí en sus particularidades. A mi modo de comprender cada uno de ellos han dado cuenta -de diversos modos- que, el patriarcado es un sistema violento de dominación, explotación, saqueo y despojo que excede la cuestión del género o la sexualidad (como generalmente se lo caracterizó desde los feminismos occidentales/occidentalizados). Por el contrario, el mismo se edifica afectando otras áreas de la vida cotidiana, no solo en la vida de mujeres y disidencias sexuales, sino de una pluralidad de corporalidades alterizadas a partir del nuevo orden de poder global-colonial que se forja a partir de 1492 (Quijano, 1993), con sus transformaciones, reactualizaciones y continuidades en el marco de los Estados-Naciones latinoamericanos con sus especificidades (Segato, 2007; 2016).

Por último, quisiera señalar la importancia de la construcción epistemológica contrahegemónica del feminismo decolonial y sus implicancias en mi devenir como activista e investigadora.

Específicamente, las producciones de la escritora e investigadora feminista lesbiana, antirracista y afrodominicana Yuderkys Espinosa Miñoso, han sido trascendentales para realizar una revisión autocrítica de mi trabajo. Esta autora se ha dedicado a problematizar la colonialidad de la razón feminista y emprender el camino de descolonizar el feminismo, visibilizar y desestabilizar los supuestos modernos que el mismo feminismo reproduce (Espinosa Miñoso, 2014a); incluso realiza una crítica descolonial a las epistemologías feministas críticas (2014b). Su proposición metodológica sobre una genealogía de la experiencia (Espinosa Miñoso, 2019) invita a explorar las condiciones de posibilidad que nos constituyen a quienes investigamos, reconociendo la densidad política que reside en nuestra experiencia y en el archivo que vamos produciendo al reconocerla, documentarla, describirla, etc. mientras estamos en lucha, resistiendo.

Como señaló María Lugones (2021), abogar por una perspectiva de “la resistencia como un estar resistiendo” (p. 308), como una intencionalidad que sucede entre las personas, rompe con la ficción de la agencia individual moderna de los sujetos entendidos como unívocos-monolíticos. Dispersar el sentido dominante sobre el agente moderno como un sujeto que actúa desde una intencionalidad absolutamente individual, requiere el desafío de asumir una multitud de líneas que constituyen una sociabilidad alternativa y compleja, más allá del binomio separatista del opresor/oprimido.

En este sentido, tanto los procesos resistentes colectivos como la investigación acuerpada en las luchas precisan indiscutiblemente de un grupo de personas, pequeño, donde la palabra circule, donde se pueda hablar y escuchar, encontrándose desde un reconocerse desde el cuerpo-territorio herido, desde el saberse

colonizadas, al decir de Silvia Rivera Cusicanqui (2015), y que nos encontramos en la búsqueda de descolonizar y despatriarcalizar lo cotidiano y las relaciones que constituyen la trama de la vida.

Considero esta propuesta epistemológica-ontológica y metodológico-co-afectiva, como una política pluriversal anti-masividad que encuentra en la asamblea, en la ronda, en la comunidad, su espacio de germinación (Jofré y Gasetúa, 2022). En ese marco, las feministas antiextractivistas que habitamos los márgenes de la universidad, nos ubicamos en la investigación desde ese lugar muchas veces incómodo; no como observadoras, analistas o documentalistas de las conversaciones y palabras de otros ni como mediadoras entre dos mundos, sino como cuerpos-territorios heridos que se reconocen con otros en las fronteras.

La idea de pensamiento fronterizo (Anzaldúa 2016; Lugones, 2011; Jofré, 2020; 2022) anuda los hilos de esta perspectiva asumida, que pone en el centro la importancia de construir espacios de enunciación propios, singulares y colectivos, atravesados por las trayectorias biográficas ambiguas, por las contradicciones. Estos lugares también implican un proceso de distanciamiento de otras propuestas feministas en el campo de las investigaciones y de la praxis callejera, que colocan la problemática extractivista en relación con las cuestiones de género, como ser el ecofeminismo o la ecología política feminista, perspectivas en las cual muchas veces se intentan colocar nuestras propuestas para darle un “respaldo académico”.

Esta distancia enunciativa está fuertemente marcada por la política de la localización y posicionalidad (Rich, 1984; Hall, 2010) que atraviesa esta investigación acuerpada en las luchas feministas antiextractivistas que suceden en los diferentes territorios provinciales del Noroeste argentino (NOA), Cuyo y Patagonia, a lo largo y ancho del territorio plurinacional. Son las denuncias de las violencias y despojos múltiples producidos por los sistemas de poder estructurales en nuestros cuerpos-territorios, las que marcan en algún punto nuestras agendas, que van por fuera de las demandas más difundidas en términos de violencia de género, igualdad y derechos individuales.

Pienso entonces, que esta apuesta afectiva ontológica-epistémica-teórica y metodológica del feminismo antiextractivista, nutrida por muchas corrientes de pensamiento y acción, me permite no solo reconocer los desplazamientos producidos en torno a las formas de producción de conocimiento, sino también examinar nuestras migraciones por espacios y lugares de reflexión, como parte de un lenguaje-pensamiento-praxis fronteriza. Desde allí, es posible desafiar la centralidad del lenguaje académico científico moderno-colonial y (hetero)patriarcal, sus narrativas e historizaciones producidas respecto de nuestros cuerpos-territorios despojados, serviles a la racionalidad extractivista del Estado-Nación (Jofré, 2020).

La política del posicionamiento: el lugar de la propia experiencia y el cuerpo en la investigación situada

Varios de los planteos que realiza Adrienne Rich en su texto “Apuntes para una política de la posición” (1984), hacen parte de los ingredientes claves en la cocina teórica-epistemológica de mi tesis. En primer lugar, destaco que tanto nuestras preguntas de investigación como nuestros procesos vitales, no pueden satisfacerse dentro de los márgenes tangibles e intangibles de la universidad y las ciencias con su pretensión de verdad universal. En segundo lugar, reafirmo que mediante mi experiencia corpopolítica (relegada constantemente al ámbito de lo mundano por docentes y autores consagrados), existe una puerta para preguntarme por aquellos procesos que deseo comprender desde la relación que establezco con ellos, y que mediante la abstracción arrogante, privilegiada y masculina disfrazada de neutralidad científica (Rich 1984) no es posible hacerlo.

Para ello retomo la propuesta de Rich (1984) de empezar “por la geografía más cercana: el cuerpo” (p. 251), como parte de una autocrítica al feminismo y sus propias concepciones de entender al sujeto “mujeres” como un todo abstracto y homogéneo representativo de las problemáticas “del feminismo”. A su vez, “decir *mi cuerpo*, reduce la tentación de hacer afirmaciones grandilocuentes” (p. 254). Con esto, indica:

empezar por nuestro cuerpo como localización del terreno desde el cual hablar con autoridad ... no para trascender este cuerpo, sino para reclamarlo ... empezar por lo material. Recoger de nuevo la larga lucha contra la abstracción arrogante y privilegiada. (Rich, 1984, p. 252)

La crítica a la abstracción tiene sentido para mi trabajo de tesis, donde las diferencias -que este mecanismo intenta borrar, invisibilizar o anular- tienen un lugar fundamental. Me refiero a las diferencias entre lugares geopolíticos, épocas, expresiones y condiciones socioculturales, marcaciones de clase, raza, género y territorialidad, y los movimientos de los cuerpos. Todas ellas hacen a la pluralidad y la profundidad de las experiencias concretas de los sujetos, singulares y colectivos, de los sujetos políticos, de las corporalidades alterizadas, por ende, situadas, que resisten a los avances del neoextractivismo minero en Catamarca.

La empiria de las experiencias vividas radica ahí, en lo concreto, de la experiencia que está anclada a un cuerpo; es decir, es una experiencia encarnada, por lo tanto, particular y compartida (o no) con otrxs. Atender a estas experiencias desde un abordaje etnográfico y genealógico donde prestamos atención a las marcaciones, historizando las cicatrices, alteraciones, memorias, pérdidas, luchas, alegrías y dolores, nos conduce a un conocimiento parcial y plural sobre una problemática específica.

A su vez, las reflexiones de Rich acerca de la experiencia y el cuerpo, apuntan a su vez a posicionarnos desde la propia carne como una forma de ir más allá de la experiencia subjetiva. La autora hace un llamado a reconocer los procesos socioculturales e históricos en los que nuestros cuerpos sexuados adquieren ciertos sentidos y significaciones dentro de las matrices de opresión basadas en la diferencia racial, étnica y de género. Lo hace atravesada por las críticas de las feministas negras, quienes marcaron un punto de inflexión en la narrativa feminista hegemónica -que en sus discursos utiliza “las mujeres” como concepto-sujeto universal (basado en la experiencia de mujeres blancas del norte global)-, para comenzar a nombrar la simultaneidad e interseccionalidad de opresiones que vivenciaban mujeres negras, chicanas y de color, en su mismo país.

En síntesis, estas reflexiones hacen parte del proceso epistemológico de comprender “la experiencia” también como un proceso empírico al cual poder hacerle preguntas, como así también como elemento clave en la construcción de un problema de investigación que me/nos involucra de modo específico y multisituado a nosotrxs, sujetxs investigadorxs. No somos un cuerpo abstracto ni mucho menos universal que realiza un trabajo neutral, a-político y objetivo. La fuerza transformadora de la política feminista del situarse radica en que la misma admite su incapacidad de abarcarlo todo, echando abajo “una y otra vez el falso masculino universal” (Rich, 1984, p. 256) y resalta su potencialidad en la construcción de conocimiento parcial (Haraway, 2021) que sea útil para los pueblos y comunidades, en el/los territorio/s y fronteras donde nuestros cuerpos habitan y transitan.

Como parte de este rumiar sobre las experiencias y lxs sujetos de esta investigación -que trascendía el sujeto “mujeres” y toda “identidad de género”-, es que fue decantando la categoría analítica corporalidades alterizadas (reconociendo los límites y tensiones existentes entre las categorías cuerpos y corporalidades), la cual considero me permite visibilizar la historicidad que atraviesa los cuerpos que son parte del diálogo etnográfico. La utilizo para referirme a los sujetos concretos y sus experiencias de cuidado, defensa y reproducción de lo común, con quienes comparto el encuentro desde el estar/andar resistiendo, sin pretender capturarlos o encasillarlos en una identidad. Esta historicidad refiere a los procesos de marcación de los cuerpos de forma singular, pero principalmente a las formaciones de alteridad producidas por las políticas coloniales y del Estado-Nación (Briones, 2005; Segato, 2007) que imbrica los tiempos presentes con la historia larga de los cuerpos-territorios heridos. En este sentido, cabe destacar aquello que Segato (2002) llamó alteridades históricas, como “una forma de relación, una modalidad peculiar de ser-para-otro en el espacio delimitado de la nación donde esas relaciones se dieron, bajo la interpelación de un Estado y articuladas por una estructura de desigualdades propia” (p. 121).

En este proceso, los territorios-tierra, así como los cuerpos-territorios (Cabnal, 2010) han sido alterizados. Hay ciertos territorios que la matriz de poder construye como “otros”, racializados, sexualizados y cosificados violentamente, configurados como aquello sacrificable, descartable, explotable y dominable, como lugar de lo inferior, de lo atrasado y a su vez, la base para el desarrollo de los territorios valorados. La colonialidad de los procesos de alterización implica examinar las políticas de la diferencia (Lugones, 2008, Segato, 2016) sobre todo lo que integra la trama de la vida, no solo sobre los seres humanos. El ejercicio de caminar-preguntando, permite rastrear las huellas de la producción de la diferencia como desigualdad, de modo situado.

En este proceso, voy recogiendo pistas sobre cómo la pretensión de construir ciudadanos argentinos aferrados a las ideas de “nación” está presente en las subjetividades activistas y cómo las mismas van desarmando estos imaginarios a partir de las luchas y procesos de resistencia. Al mismo tiempo, aparecen ciertas tensiones al registrar formas específicas de alterización que el poder construye en la provincialidad catamarqueña (provincia del noroeste argentino) y sus fronteras, las cuales evidencian que las marcaciones de alteridad no son universales.

Experiencia: planteamientos feministas ante una noción ambigua y heterogénea

Con la intención de historizar de forma breve los múltiples abordajes feministas sobre la experiencia, dimensiones y aspectos de la misma que resultan de interés para mi trabajo, retomo algunos puntos del recorrido que propone Ana María Bach (2010) en su libro “Las voces de la experiencia. El viraje de la filosofía feminista”. Allí la autora recupera textos centrales para la teoría crítica feminista y realiza una síntesis muy completa de los debates feministas sobre la experiencia, que atraviesan a las Cs. Sociales y Humanas.

Como señala Bach (2010), la noción de experiencia tiene una multiplicidad de significados en la historia del pensamiento crítico y en el debate feminista internacional ha tomado un lugar central. La autora se encarga de desmenuzar las diferentes posturas y miradas políticas que cada perspectiva feminista ha defendido y criticado sobre los abordajes de la experiencia, y destaca tres dimensiones de la misma -la dimensión psicológica, la política y la cognoscitiva- que atraviesan todos estos debates. Luego, emprende un camino donde explora cuatro tipos de relaciones establecidas desde los feminismos: a) entre experiencia y subjetividad; b) entre praxis política y experiencia; c) entre experiencia y conocimiento; y d) la relación entre experiencia y lenguaje. A continuación, señalo la importancia de integrar las relaciones distinguidas por Bach, a mi trabajo de investigación.

Sobre la relación entre experiencia y subjetividad, podemos encontrar diversas conceptualizaciones en el campo de la psicología, la semiótica/lenguaje y la filosofía del siglo XX. En el campo de la teoría feminista, es la intelectual Teresa de Lauretis (influenciada por Jaques Lacan, Charles Peirce y Umberto Eco) quien realiza un aporte original al sacar la experiencia del ámbito de lo individual (*idem.*). La noción de diferencia sexual es clave en los ensayos de De Lauretis, para comprender la experiencia como un proceso continuo por el cual se construye semiótica e históricamente la subjetividad, que no es universal, sino que es sexuada. En este sentido, resulta una línea importante la comprensión de la sexualidad como un aspecto central en mi abordaje que integra experiencias de corporalidades alterizadas y la producción de subjetividades activistas en un contexto de avanzada neoextractivista en Catamarca.

Las indagaciones sobre la relación imbricada entre experiencia y subjetividad han hecho foco en los factores internos (vida psíquica) y sociales (papel que desempeñan las instituciones) de la experiencia; esta queda entendida como resultado de la interacción semiótica de los mundos “exterior e interior”, como un engranaje continuo entre el yo/el sujeto y la realidad social. Al entender la experiencia como producto/efecto de la interacción de la subjetividad con el mundo, se lo plantea vinculando de forma intrincada cuerpo-sexualidad-actividad política. De hecho, De Lauretis (2000 citado en Bach, 2010) habla de un sujeto encarnado (diferente a ese sujeto moderno concebido como entidad abstracta), como ser los sujetos de los feminismos, sujetos ex-céntricos, desplazados, que habitan los márgenes.

Por otro lado, la relación establecida entre experiencia y política abordada por Bach, recupera voces de autoras como bell hooks, Gloria Anzaldúa, María Lugones y Chandra Mohanty, entre otras. Estas mujeres de color, a pesar de ciertas diferencias o desacuerdos en sus planteamientos, comparten la crítica al feminismo blanco y la búsqueda de producir teoría a partir las experiencias cotidianas atravesadas por la triple opresión (raza-clase-género). Parten de entender cómo las múltiples opresiones se vivencian simultáneamente, en territorialidades periféricas, como sujetxs desplazadxs. A su vez, ponen en el centro aquellas experiencias que se producen desde los márgenes (*sensu* bell hooks), en las fronteras (*sensu* Anzaldúa), apostando a un feminismo sin fronteras (*sensu* Mohanty, 2020) desde una mirada amorosa en el estar resistiendo con otras y viajar a sus mundos (*sensu* Lugones, 2021).

Si bien estas autoras no dejan de lado la dimensión subjetiva y cognoscitiva de la experiencia, se centran en el aspecto político de la misma, en los movimientos que se producen al compartir historias comunes y diferentes, tensionando el binarismo opresor-oprimido. Hacen foco en las resistencias a los sistemas de explotación y dominación, proponen alternativas a las miradas feministas de la segunda ola y apuestan a la posibilidad de producir experiencias de liberación

para las mujeres y sus comunidades. A su vez, las narrativas originales y disidentes que emergen de los relatos autobiográficos que estas autoras ensayan -al mezclar lugares, tiempos y lenguas- lo que Anzaldúa (2009) llamo autohistoria. Sus trabajos dieron lugar a esbozar teorías desde la propia memoria; utilizan diferentes elementos narrativos en los (auto)relatos (poesía, mitos, ficciones, hechos reales, prosa, imágenes, etc.), que dan cuenta de la multidimensionalidad y ambigüedad que nos constituye. En ese camino ubico mi trabajo doctoral.

Quisiera rescatar un aspecto que Bach (2010) señala sobre la perspectiva de Mohanty, donde “lo personal” no es entendido como algo estático, sino que cambia a través de la experiencia y que la comprensión de la experiencia es lo que hace posible la teoría, si se emprende la tarea de observar cómo actúan cotidianamente las mujeres de las comunidades marginadas, y se presta atención a los modos de resistencia colectiva y personal que se despliegan frente a los conflictos. En este sentido, el conocimiento debe entenderse como algo profundamente histórico y colectivo, determinado por nuestra participación en comunidades estrechamente ligadas al compromiso político. En palabras de Mohanty (2004):

Es esta comprensión de la experiencia y de lo personal lo que hace posible la teoría. Para mí la teoría es una profundización de lo político, no un desplazamiento de lo político: un destilado y una intensificación de lo personal. La mejor teoría convierte en comunicables la experiencia personal y los relatos... esta clase de pensamiento analítico, teórico, nos permite mediar entre diferentes historias y comprensiones de lo personal. Después de todo, uno de los desafíos fundamentales de la “diversidad” es entender nuestras diferencias colectivas en términos de agencia histórica y responsabilidad para que podamos entender a los otros y construir lazos de solidaridad entre límites divisorios (p. 191, citada en Bach, 2010, p. 60).

A este grupo de autoras que se centran en la dimensión política de la experiencia, yo le sumaría la ya mencionada genealogía de la experiencia de Espinosa Miñoso⁷ (2019) que se pregunta por la construcción de un archivo propio a partir de las vivencias que ha tenido en sus más de tres décadas de activismo feminista en América Latina. Al respecto, la autora señala:

Construí mi archivo con las notas de las reuniones a las que acudí, las actividades que ayudé a organizar, las discusiones de las que fui parte, las reflexiones que de allí surgieron y que se acumulan en ensayos, notas, artículos publicados e inéditos. Con las mil y una historias que guardo en la memoria ... Hay también una memoria corporal y visual que acompaña los discursos, sensaciones de alegría, de dolor, de victoria o de derrota, de expectación, incredulidad o certezas ... me he propuesto construir y proponer la posibilidad de hacer una genealogía de la experiencia del feminismo en América Latina. Usar la propia experiencia como documento sustancial y fundamental de mi archivo y acudir, a modo de corroboración, a otras fuentes: artículos, ensayos, grabaciones en video y en audio, fotografías producidas por otras activistas y pensadoras que también han sido parte de este recorrer y transitar por el feminismo en América Latina durante el tiempo que me ha tocado vivir y que intento documentar. (Espinosa Miñoso, 2019, p. 07)

7 Si bien Espinosa Miñoso realiza fuertes críticas a la propuesta de Mohanty, considero posible tejer algunos puentes entre ambas miradas si ponemos en el centro el interés de ambas autoras por escribir desde sus realidades concretas y romper con los abordajes feministas coloniales sobre “las mujeres” como un sujeto universal.

La autora presenta contundentemente la genealogía de la experiencia como propuesta metodológica, apoyándose críticamente en la teoría feminista del punto de vista para validar su “uso de la experiencia como archivo” (*idem.*), atravesando las revisiones críticas a la pretensión de objetividad del método científico y referenciándose en autoras, sobre las cuales Bach (2010) se detiene para explorar la tercera relación: entre experiencia y conocimiento.

La dimensión cognoscitiva o epistemológica de la experiencia hace parte de un debate que tomó gran relevancia entre teóricas feministas norteamericanas y que encuentra una diversidad de posiciones, pero que tienen en común las críticas al androcentrismo de la ciencia, al sesgo sexista de las investigaciones y a la pretendida objetividad y neutralidad valorativa del conocimiento, las cuales han influido fuertemente en los debates en las ciencias humanas y sociales. Algo clave en estos abordajes, vinculados con las relaciones anteriormente exploradas, es la revalorización del conocimiento cotidiano y la pregunta de Bach (2010) “¿hay ruptura o continuidad entre este conocimiento de la vida cotidiana y el científico?” (p. 63).

De la última relación que explora Bach, entre experiencia y el lenguaje, destaco los aportes de Scott, quien propone analizar cómo funciona la experiencia y redefinir su significado, insistiendo en la naturaleza discursiva de la experiencia y examinar la política de su construcción. En palabras de Scott (2001):

[...] la experiencia se convierte entonces no en el origen de nuestra explicación, no en la evidencia definitiva (porque ha sido vista o sentida) que fundamenta lo conocido, sino más bien en aquello que buscamos explicar, aquello acerca de lo cual se produce el conocimiento. (p. 49-50)

Si bien comparto las críticas hechas por feministas que reivindican la dimensión política de la experiencia, a mi parecer son interesantes algunos señalamientos de Scott sobre la necesidad de plantearnos interrogantes sobre la experiencia. En este sentido, considero importante poder historiar la experiencia, preguntarse acerca del discurso, la diferencia y la subjetividad, para reflexionar críticamente sobre la historia que escribimos imbricada a las narraciones personales y de la vida cotidiana de lxs sujetxs.

Por su parte, la fenomenología aparece como respuesta que provee una escapatoria a la dicotomía entre la experiencia como evento lingüístico y la experiencia vivida como relato probatorio. Tanto las fenomenologías como las epistemologías feministas han aportado a revalorizar y centrar la mirada en la importancia cognitiva de las experiencias corporales narradas (por las mujeres y disidencias sexogenéricas), como un espacio donde emergen lenguajes para hablar de aquello hasta ese momento innombrable (Alcoff, 1999).

Algunas puntadas para hilvanar un esquema analítico desde el cual tejer genealogías feministas situadas

Como señalé en la introducción, en mi tesis doctoral busco anudar las experiencias a la producción de una genealogía feminista antiextractivista situada. A través de la labor y narrativa etnográfica, pongo en relación estas experiencias micropolíticas resistentes de subjetividades activistas que hacen parte de los entramados comunitarios que emergen contra las múltiples violencias y mecanismos de despojo de la avanzada neoextractivista en Catamarca.

Las categorías centrales del proceso de indagación están atravesadas por las vinculaciones corpopolíticas y territoriales que fui desandando en el recorrido del texto. Por un lado, las experiencias de cuidado, defensa y reproducción de lo común configuran lo que distingo como “dimensiones empíricas de la experiencia”. Por otro lado, defino tres “categorías de reflexión analítica” para el abordaje de las experiencias narradas, registradas y compartidas: las intencionalidades resistentes, las tramas memoriales y el archivo vital multisituado de las luchas, entrelazadas a los aspectos de la experiencia que son de mi interés.

A continuación, desarrollo algunas de estas conceptualizaciones casi a modo glosario, con la intención de mostrar una parte del entramado teórico que sostiene la articulación de categorías y enfoques epistemológicos, las cuales pueden verse sintetizadas en la Figura 1 a modo de esquema o cuadro articulador de las categorías centrales de la tesis.

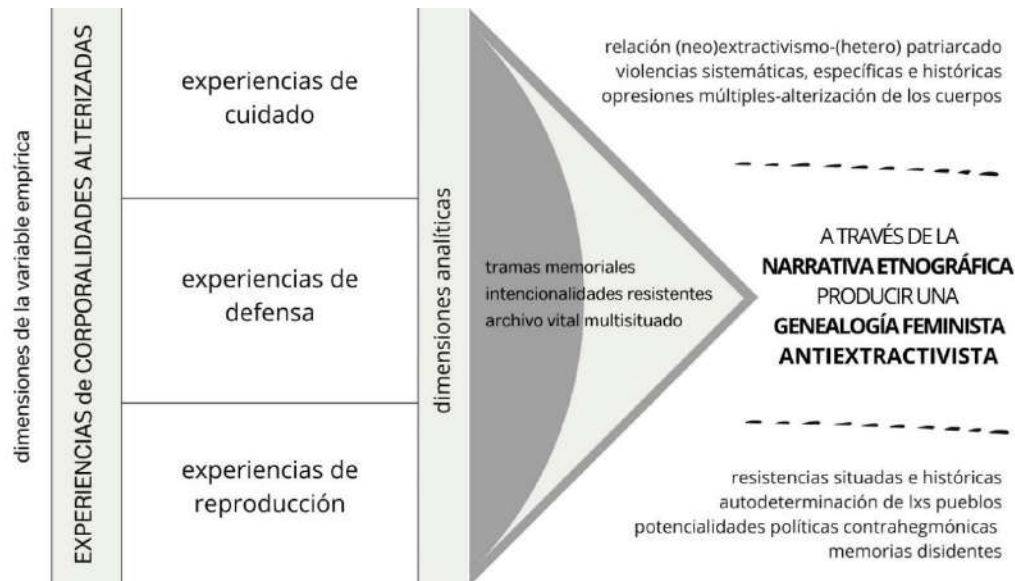


Figura 1. Esquema analítico para integrar las categorías centrales de la investigación

Sobre las dimensiones empíricas de la(s) experiencia(s): cuidado, defensa y reproducción de lo común

Lo común es una categoría que trasciende las fronteras de las universidades, va, viene y vuelve a ocupar un lugar en las reflexiones académicas y demandas situadas de asambleas comunitarias y socioambientales. Muchxs activistas e investigadorxs encontramos en este concepto una forma de nombrar aquello que cuidamos, defendemos y reproducimos, aquello que es objeto de despojo de la apropiación y acumulación capitalista y, por lo tanto, hace parte de nuestras problemáticas de estudio.

Lo común, no es algo fijo o dado, sino que existe a partir de conflictos, tensiones y relaciones de lucha por su recreación, atravesadas en menor o mayor medida por las lógicas del capital; se produce en entramados comunitarios (Navarro, 2015; Gutiérrez Aguilar, 2017; 2019; Salazar et al., 2019). Constituyen lo otro de la forma estado (Federici, 2020), sedimentado en experiencias de cuidado, defensa y reproducción de la vida toda.

Al entender lo común como aquello que surge de la creación colectiva insurgente, como potencia vital de los pueblos y comunidades, damos cuenta de aquello que sucede en relación, entre sujetos y seres que se encuentran y fortalecen sus modos de existencia mediados por deseos de otros mundos posibles, vivibles. Esa relación reteje y reanima las tramas comunitarias que resisten en el cotidiano, micropolíticamente, en las fisuras y pliegues de la hegemonía neoextractivista y del modelo de desarrollo que arremete de modo violento sobre la vida (humana y no humana) en su complejidad, pero no puede capturarlo todo. A mi entender, lo común da espacio a percibir -desde la experiencia del escribir desde dentro de la resistencia- lo que Lugones (2021) llama “la(s) lógica(s) de la resistencia” (p. 69) y a la problematización de la lógica de la opresión, entendiendo que ambas nos constituyen contradictoriamente.

Las experiencias registradas como parte del trabajo etnográfico abarcan formas de disputar y enfrentar la profundización del neoextractivismo como política estatal, a través de un despliegue de prácticas, gestos, vínculos, discursos, deseos, etc. antagónicos al proyecto del capital. Muchas veces, estas disputas se dan en los márgenes de las estructuras e instituciones hegemónicas de relacionamiento social, donde las significaciones propias de la(s) colonialidad(es) que nos habita(n) y habitamos, están siempre en tensión y contradicción.

Así, al integrar este concepto a la perspectiva feminista antiextractivista lo que busco es darle relevancia a las miradas que desnaturalizan los comunes, que no reproducen la dicotomía moderno colonial naturaleza-cultura, y que entienden a los mismos como productos-creaciones de las luchas situadas históricamente, aquello que sucede en el entramado comunitario y se teje entre diversas historias resistentes.

Al entender estas experiencias como expresiones micropolíticas resistentes que suceden en el cotidiano (Rivera Cusicanqui, 2018), que tienen lugar en un tiempo y espacialidades concretas, busco ubicarlas como pequeñas acciones y sucesos que desestabilizan las formas dominantes de subjetivación, que permiten gestionar creativa y colectivamente el malestar, los dolores y las marcas de las violencias, imaginando desde otros lenguajes, otras prácticas, vínculos y deseos, la posibilidad de germinar otros mundos (Preciado, 2019). Y si bien, las experiencias -de cuidado, defensa y reproducción- son relacionales, integrales e indisociables en la vida (atravesadas por tensiones, contradicciones y conflictos), para los fines de una investigación que busca trazar una genealogía feminista antiextractivista de estas experiencias, distingo cada una de ellas sin intención de construir conceptos fijos. Esbozar estas distinciones parciales en términos categóricos me permite identificar las referencias trazadas sobre los cuidados, la defensa y la reproducción, como experiencias micropolíticas en torno a lo común que surgen en contextos específicos: en las luchas y procesos resistentes a la avanzada de la megaminería en Catamarca.

Respecto a las experiencias de *cuidado*, las defino abiertamente como aquellas prácticas y vínculos afectivos que enredan a lxs sujetxs con otrxs seres (humanos y no humanos), donde el eje de sentido que guía esa práctica es la intención de sostener y hacer posible la vida de ese otrx que forma parte de la trama comunitaria. Esos seres son considerados necesarios para la producción de lo común (de manera consciente o inconsciente); a su vez, la reciprocidad o la búsqueda de la misma aparece de forma subterránea (requerimos ser ciudadxs).

El reconocimiento de la vulnerabilidad de los seres que integran la trama de la vida hace parte de la sensibilidad que sostiene el gesto y el acto de cuidar con todos sus matices; no como algo dado, sino como una construcción y aprendizaje. Estas experiencias pueden estar -o no- sujetas y en tensión con las asignaciones de roles dentro del sistema de sexo-género moderno (Lugones, 2008) y otras expresiones de alteridad que se entrecruzan y evidencian la diferenciación en la repartición de las tareas de cuidado, pero estos cuidados que busco etnografiar van más allá de lo que comúnmente conocemos como trabajo doméstico.

Por otra parte, las experiencias de defensa engloban una multiplicidad de intervenciones de lxs sujetxs (discursos, creaciones, actitudes, intenciones de transformar, gestos de repudio y denuncia, encuentros colectivos, manifestaciones artísticas, entre otras) que politizan la práctica de respuesta-reacción (posteriores o de anticipo) a las violencias, amenazas y ataques sistemáticos que las corporalidades alterizadas vivenciamos de forma situada, singular y colectivamente. En general, estas experiencias tienen lugar en el ámbito político de lo público⁸ -con

8 No considero la distinción público/privado como un ejercicio atinado en esta investigación. Retomo las ideas de ámbito público y ámbito doméstico que plantea Segato (2016), para nom-

claros efectos y desplazamientos en el ámbito doméstico- e implican develar o reconocer la matriz de opresiones múltiples (Hill Collins, 1990b) en diferentes momentos. Estas experiencias entrelazan temporalidades diversas, la de los sujetos individuales y la de las poblaciones que se alertan. Muchas veces estas experiencias están anteceditas por el sentipensar con otrxs, el asamblear, debatir y someter a la crítica las formas de actuar, etc. al poner en común las problemáticas registradas como violencias, para pensar las intervenciones y las luchas que se dan en conjunto. A su vez, las mismas comprenden una disputa constante con el poder, la legalidad y la acción disciplinadora/criminalizadora de la estatalidad.

Por último, las experiencias que refieren a la reproducción de lo común abarcan racionalidades, temporalidades y espacialidades múltiples no lineales, donde se despliegan afectos y se expresan acciones, deseos, imaginarios, vínculos, saberes, labores, habilidades, costumbres, rituales, celebraciones, etc. Estas experiencias entranan memorias y situacionalidades inmediatas, fundamentales para sostener la tarea colectiva de alimentar, cultivar y posibilitar mundos, como así también espacios de socialización donde la vida sucede. El sentido principal detrás de la reproducción de lo común es la generación de vida, la renovación y continuidad de la misma en el lugar habitado, caminado, compartido.

Sobre las categorías de análisis: intencionalidades resistentes, archivo vital y tramas memoriales

Con relación a las categorías analíticas, las mismas se desprenden de lecturas de trabajos y exposiciones de diversas autoras que contribuyen profundamente a repensar los procesos de la memoria y por ende las genealogías, como así también de las resistencias en curso y los archivos de las luchas.

La categoría intencionalidades resistentes (Lugones, 2021, p. 309), me posibilitó nombrar aquello que quedaba fuera de las comprensiones sociológicas de la resistencia a través de movimientos sociales. Las intencionalidades no siempre alcanzan a volverse actos considerados “trascendentales” para las formas de construir la historia de las resistencias asamblearias en Argentina. En palabras de María Lugones (*idem.*), “la producción de intenciones es en sí misma una producción social aleatoria y dispersa. Lxs sujetxs participan en la generación de intenciones, pero las intenciones cobran vida en la medida en que existan entre sujetxs” (p. 323). La intencionalidad resistente, al igual que los afectos, reside entre lxs sujetxs (y no en ellxs) y entre mundos de sentidos entremezclados.

brar esas esferas políticas más o menos distinguidas -en nuestras sociedades modernas-, con sus inflexiones e intersticios, donde suceden los procesos afectivos-relacionales que entranan comunitariamente a los seres (humanxs y no humanxs) que son claves en la producción de lo común.

Estas intencionalidades son posibles de ser identificadas y narradas desde las diversas dimensiones de las experiencias del estar resistiendo. Es una narrativa que se produce desde el “andar por ahí” como praxis de acuerpamiento, atravesada también por las tensiones del encuentro y el “hablar cara a cara” (Lugones, 2021, p. 86). El andar los territorios, escuchando, comunicando, transmitiendo información y participando de los procesos creativos y colectivos, es una forma de relacionamiento que entreteje activismo e investigación. Implica inmiscuirse en las profundidades y ambigüedades de lo social, enactuando prácticas-estrategias de generación de sentidos resistentes/emancipadoras (Lugones, 2021).

Al mismo tiempo, me reencontré con los planteamientos de Leonor Arfuch sobre los devenires de la memoria en Argentina y las voces insurgentes en la trama memorial, y recordar que la memoria nunca es en singular. Las memorias son plurales, se traman con otras, con los recuerdos, lo dicho, lo silenciado, lo negado, ocultado y olvidado, como así también con lo registrado, reflexionado, dialogado e imaginado. Las memorias están yuxtapuestas, son disímiles y se entranan a las múltiples resistencias entendidas como constelación de potencia transformadora. En este sentido, la categoría trama memorial me resuena en términos de movimientos, de (re)producción colectiva, como aquello que no siempre es estático ni radica en un solo lugar/sujeto/objeto. A su vez, la idea de trama me permite enunciar esa flexibilidad y fragilidad de la memoria. Como fui aprendiendo de las teleras que habitan los territorios impactados por la megaminería en Catamarca, la trama nunca está tirante o sujeta al telar, a veces se corta, se remienda, se estira, se ajusta y se tuerce a contrapelo, como las memorias. La trama es un “contrahilo” que se teje en la urdimbre, la estructura más fuerte y estable del tejido que no suele ceder, como la tierra.

Conjuntamente, la categoría archivo vital (Richard, 2021) apareció en un momento donde buscaba un modo de nombrar la integración epistémica y metodológica de una cantidad de registros múltiples y multisituados de nuestras luchas que fui produciendo en más de una década, en el proceso de estar resistiendo con otrxs. Llegué a la misma guiada por mi directora de tesis, quien me sugirió escuchar un intercambio virtual sucedido en pandemia entre Nelly Richard y Judith Butler (2020).

Richard (2021) plantea el archivo vital como un concepto abierto, animando a sus usos y resignificaciones en los diversos contextos de lucha, partiendo de la experiencia de la revuelta chilena en 2019, como “algo que tuvo lugar en un tiempo de excepción” (p. 34) y que a su vez condensa y reactiva las energías vitales, que tienen otros tiempos y lugares. Señala también que el archivo:

[...] va a seguir resonando como fuente de inspiración para quienes sueñan con otros mundos cuya línea de horizonte volverá a dispararse cada vez que un “ahora es cuando” (justificado y poderoso) llame a sujetos y comunidades a rebelarse contra un régimen de imposiciones frente al cual no queda otra que decir “¡basta!”. (Richard, 2021, p. 34).

Esa es la potencia política que entreteje la genealogía feminista antiextractivista que busco producir, la cual desgarrar los tiempos pasado-presente-futuro; en ella, el archivo vital multisituado aparece como un acervo de experiencias, como depósito recuerdos, eventos, sueños, saberes, pasiones, retazos de vivencias, etc. registrados por los propios espacios de resistencia, insurgencia y sublevación ante la violencia. El archivo está compuesto por aquello a lo que nos aferramos cuando el olvido acecha; hace parte del resguardo colectivo de la memoria, de modo tal que la misma esté disponible más adelante, para poder reinterpretarla, para evitar la destrucción de su poder y sostener su latencia “como cuestión política y producto de lo político” (Borzacchiello, 2016, p.361).

Algunos interrogantes para concluir

Los conflictos, las tensiones, los dolores, las incomodidades, los afectos, la desesperanza, etc. hacen parte de esta relacionalidad desde la cual transito una investigación guiada por los procesos colectivos-en-territorio y nuestras luchas anticapitalistas, anticoloniales y antipatriarcales. Valoro profundamente esta micropolítica del hacer investigación como activista, donde el hablar entre gentes (Rivera Cusicanqui, 2015) -sin silenciar la palabra, pero dándole lugar al silencio y la escucha, a la risa, al humor, al conflicto, al debate, a la conversación casual, distendida y dolorosa-, hace parte de un devenir asambleario y comunitario, como parte del proceso de apertura teórica-epistemológica y ontológica que trate de compartir en este trabajo.

Habiendo señalado algunas significaciones abiertas de las categorías claves en mi marco conceptual, quisiera cerrar este escrito volviendo a destacar el carácter continuo e inacabado de la(s) experiencia(s), entendiendo que las mismas hacen parte de infinitos procesos relacionales por los cuales se constituyen las subjetividades activistas con quienes dialogo, de las cuales formo parte. Asimismo, como parte del proceso y guiada por algunas inquietudes que surgen en los procesos de evaluación y defensa de los avances de la tesis, quisiera dejar planteados algunos interrogantes para seguir trabajando y reflexionando.

¿Puede pensarse esta investigación como una forma de habitar y (re)cupe-
rar-curar espacios locales de (las) memoria(s) disidente(s)? ¿Es posible pensar el
archivo como algo más que un reservorio de materiales y experiencias pasadas?
¿Cómo los modos con que trabajamos sobre las temporalidades no lineales de
las luchas construyen (deconstruyen, destruyen) narrativas pobladas de silencios,
omisiones, tachaduras, algunas liberadoras y otras profundamente opresivas?

¿Cómo las narrativas etnográficas y genealogías feministas antiextrac-

tivistas producidas desde la memoria de acciones pequeñas -antiheroicas-, de gestos mínimos, de indicios concretos, de experiencias cotidianas actuales y ancestrales, contribuyen a imaginar y (re)producir nuevas y viejas formas de vivir resistentes al imperativo homogeneizador de cuerpos y territorios destinados al sacrificio?

¿Dónde radica lo vital y móvil de este archivo feminista antiextractivista producido desde el habitar y transitar las luchas? ¿Es el mismo un aporte a las resistencias?, ¿tiene un sentido transformador y propositivo? ¿Es posible pensarlo como herramienta de lucha?

En síntesis, me interesan los aportes feministas y las preguntas que resaltan cómo las experiencias no siempre encuentran espacios de articulación, que las mismas pueden aparecer como vivencias imperfectamente alineadas que no pretenden universalizar lo particular, sino dar lugar a aquellos sujetos y experiencias ausentes en los discursos y textos institucionales de las Ciencias Sociales y Humanas difundidos masivamente (Smith, 2005) en lenguas que no son las nuestras. 

Referencias:

- ALCOFF, L. M. (1999). "Merleau-Ponty y la teoría feminista sobre la experiencia". *Mora, Revista del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género*, Buenos Aires, N° 5, octubre, 122-138.
- ANZALDÚA, G. (2009) [1981]. *La Prieta*. En A. Keating (Ed.). *The Gloria Anzaldúa Reader* p. 38-50. Duke University Press.
- _____. (2016) [1987]. *Borderlands/La Frontera. La nueva mestiza* (C. Valle, traductora). Capitán Swing Libros.
- BACH, A. M. (2010). *Las voces de la experiencia. El viraje de la filosofía feminista*. Biblos.
- BELL HOOKS (2020). [1985]. *Teoría feminista: de los márgenes al centro*. Traficantes de sueños.
- BUTLER, JUDITH (2020). Los poderes de la memoria en las pequeñas cosas. Conferencia online. *Museo Reina Sofía (Canal de youtube)* https://www.youtube.com/watch?v=YuPj_1pv6UA
- CABNAL, L. (2010). *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. AcSur.
- DESCOLA, P. (1986). *La nature domestique. Symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar*. Maison des Sciences de l'Homme
- _____. (2012). *Más allá de naturaleza y cultura*. Amorrortu.
- ESPINOSA MIÑOSO, Y. (2014a). Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional. En: *Tejiendo de otro modo. Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Eds. Espinosa Miñoso, Y. Gomez Correal, D. y K. Ochoa Muñoz. Universidad del Cauca.
- _____. (2014b). Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica. *El Cotidiano*, núm. 184. Pp. 7-12 Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Azcapotzalco.
- _____. (2019). Hacer genealogía de la experiencia: el método hacia una crítica a la colonialidad de la Razón feminista desde la experiencia histórica en América Latina. *Revista Direito e Práxis*, vol. 10, núm. 3
- FLORES, V. (2019). Palabras preliminares. En: *Sentirse precari*s. Afectos, emociones y gobiernos de los cuerpos* Moretti, I. y Perrote, N. (Editoras). Pp. 19-23. Editorial Universitaria UNC.

- GONZALES CASANOVA, P. (2006). Colonialismo interno. Una redefinición. En: *La teoría Marxista hoy. Problemas y perspectivas*. CLACSO.
- HALL, S. (2010). *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. E. Restrepo, V. Vich y C. Walsh (Eds). Editorial Envión.
- HARAWAY, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Cátedra.
- _____. (2021). Conocimientos situados: La cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial (1988). *Las tesis. Antología Feminista: Debate*. Pp. 27-63
- HARDING, S. (1995). Objetividad fuerte: una nueva respuesta a la cuestión de la objetividad. *Synthese* 104 (3), p. 331-334
- _____. (1996) [1993]. *Ciencia y Feminismo*. Morata.
- HILLS COLINS, P. (1990a). La política del pensamiento feminista negro. En: ¿Qué son los estudios de Mujeres? Maryssa Navarro y Catharine R. Stimpson, Compiladoras, Fondo de Cultura Económica (1998). P. 253-312.
- _____. (1990b). Black feminist Thought in the Matrix of domination. En: *Black feminist thought: Knowledge, Consciousness and the politics of empowerment*. Patricia Hill Collins. Routledge.
- JOFRÉ, I. C. (2020). Cuerpos/as que duelen. Cosmopolítica y violencia sobre cuerpos/as indígenas reclamados como ancestros/as warpes. *Intersticios De La política Y La Cultura. Intervenciones Latinoamericanas*, 9(17).
- _____. (2022). Interrumpiendo el discurso patrimonial: crítica y resistencia al neoextractivismo minero en Argentina. *Heterotopías*, 5(9), 1-26.
- JOFRÉ, I. C. y S. CHACALTANA-CORTÉZ. (2023). Imbricaciones entre extractivismos y feminismos desde una perspectiva de las luchas en Abya Yala. *Memorias Disidentes. Revista De Estudios Críticos Del Patrimonio, Archivos Y Memorias*, 1(1), Pp. 14-40.
- JOFRÉ, C. y F. GASETÚA (2022). Hacer comunidad en territorios de sacrificio. En: *Cartografía de conflictos en territorios indígenas del Cuyum: Región de Cuyo, Argentina*. Carina Jofré (ed.) Editorial UNSJ. Pp. 161-201.
- GAMBOA, M. (2023). Narrativas genealógicas y etnografía afectiva en la producción del archivo vital de nuestras luchas feministas antiextractivistas. Jofré, Carina y Sofía Chacaltana (Eds.) *Memorias Disidentes. Revista de Estudios Críticos del Patrimonio*, 1 (1) Pp. 209-240.

- GUTIÉRREZ AGUILAR, R. (2017). *Horizontes comunitario-populares. Producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas*. Traficantes de Sueños.
- _____. (2019). Común, ¿hacia dónde? Metáforas para imaginar la vida colectiva más allá de la amalgama patriarcado-capitalismo y dominio colonial. En: *Producir lo común. Entramados comunitarios y luchas por la vida*. El Apantle Revista de Estudios Comunitarios. Traficantes de Sueños Pp. 79-93.
- LENTON, DIANA ISABEL, DELRIO, WALTER MARIO; PÉREZ, PILAR; PAPAIZAN, ALEXIS ESTEBAN ROBERTO; NAGY, MARIANO ARIEL. (2015). Huellas de un genocidio silenciado: los indígenas en argentina; *Conceptos* 493, 119-142.
- LUGONES, M. (2008). Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*. No.9: 73-101
- _____. (2011). Hacia un feminismo descolonial. *La manzana de la discordia*, 2, (6): 105-119.
- _____. (2021). *Peregrinajes. Teorizar una coalición contra múltiples opresiones*. Ediciones del Signo.
- MOHANTY, C.T. (2020) [2004] *Feminismos sin fronteras. Descolonizar la teoría, practicar la solidaridad*. Centro de Investigaciones y Estudios de Género.
- NAVARRO, M. L. (2015). Mujeres comuneras en la lucha por la reproducción de la vida ante el despojo capitalista: irradiaciones del pensamiento de Silvia Federici. *Bajo el Volcán*. Vol 15. núm. 22.
- PRECIADO, P. (2019). La izquierda bajo la piel. Prólogo. En: *Esferas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente*. Suely Rolnik. Traducción de Cecilia Palmeiro, Marcia Cabrera y Damian Kraus. Tinta Limón
- QUIJANO, A. (1993). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En: *La colonialidad del Saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* Lander, E. (comp.) Pp. 193-238.
- RICH, A. (1984). Apuntes para una política de la posición. En: *Sangre, Pan y Poesía. Prosa escogida: 1979-1985*. Editorial Colectivo Sudakuir. Pp. 249-272
- RICHARD, NELLY. (2021). *Revuelta social y nueva constitución*. CLACSO. (Masa crítica).

- RIVERA CUSICANQUI, S. (1984). *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y qhechwa 1900-1980*. Isbol.
- _____. (2010). *Ch'ixinakax Utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón.
- _____. (2015). Conversatorio Prácticas y discursos descolonizadores en Oaxaca, México. Youtube. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=d-JU1DfUWo3c&t=3090s>
- _____. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Tinta Limón.
- SEGATO, R. (2002). Identidades políticas / Alteridades históricas una crítica a las certezas del pluralismo global. *RUNA, Archivo Para Las Ciencias Del Hombre*, 23(1), 239-275.
- _____. (2007). *La Nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*. Prometeo.
- _____. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de Sueños. Maps.
- SCOTT, J. W. (2001). Experiencia. *Revista La Ventana*, n. 13, p. 42-73.
- SMITH, D. (2005). El punto de vista (StandPoint) de las mujeres: conocimiento encarnado versus relaciones de dominación. *Temas de Mujeres- Revista del CEHIM - Año 8 - Nº 8*. Traducción de Eugenia Márquez Díaz
- SALAZAR, H., TZUL TZUL, G. NAVARRO, M. L. y L. LINSALATA, (2019). Introducción. En: *Producir lo común. Entramados comunitarios y luchas por la vida*. El Apantle Revista de Estudios Comunitarios. Traficantes de Sueños. Pp. 11-17
- SEOANE, J. (2012). Neoliberalismo y ofensiva extractivista. Actualidad de la acumulación por despojo, desafíos de Nuestra América. *Theomai* n. 26.
- STONE-MEDIATORE, S. (1999). Chandra Mohanty y la revalorización de la experiencia. *Hiparquia*. X: 85-107.
- SVAMPA, M. (2019). *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina. Conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias*. CALAS-Bielefeld University Press
- TOLA, F. (2016). El giro ontológico y la relación naturaleza/cultura. Reflexiones desde el Gran Chaco. *Apuntes de Investigación del CECYP*, (27):128-139.

VIVEIROS DE CASTRO, E. (2003). Perspectivismo y multinaturalismo en la América Indígena. En: *Racionalidad y discurso mítico* Chaparro Ama-ya, A. y C.Schumacher (eds.) Centro Editorial Universidad del Rosario, ICANH. Pp. 191- 243

_____. (2013). *La mirada del jaguar. Introducción al perspectivismo amerindio*. Tinta Limón.

Legado antropológico





El legado etnológico de Heidi Chemin Bassler sobre el pueblo xi'úi (Pame) septentrional

The ethnological legacy of Heidi Chemin Bassler on the northern Xi'úi (Pame) people

Andrea Cristina Moctezuma Balderas

CIESAS-Golfo (México)

<https://orcid.org/0000-0002-6909-3386>

andrea.moctezuma@ciesas.edu.mx

Recibido: 29 de enero de 2024.

Aprobado: 4 de junio de 2024.

Resumen

En el presente artículo se entretejerá, a usanza de la elaboración de un petate de palma, aspectos personales de la vida de la etnóloga franco-alemana Ursula Hedi Chemin Bassler, con datos sobre su investigación, exaltando las principales contribuciones que hizo al campo de la etnología mexicana del siglo XX, específicamente en el campo de estudio del pueblo indígena xi'úi (Pame) que habita los municipios de Ciudad del Maíz, Alaquines, Tamasopo, Rayón y Santa Catarina, ubicados en la zona media del estado de San Luis Potosí.

Palabras clave: Heidi Chemin, Etnología, xi'úi, San Luis Potosí.

Abstract

This article will weave together personal aspects of the life of the Franco-German ethnologist Ursula Hedi Chemin Bassler, in the manner of a petate, with data on her research career, highlighting the main contributions she made to the field of Mexican ethnology in the 20th century, specifically in the field of study of the Xi'úi (Pame) indigenous people who inhabit the municipalities of Ciudad del Maíz, Alaquines, Tamasopo, Rayón and Santa Catarina, located in the middle zone of the state of San Luis Potosí.

Keywords: Heidi Chemin, Ethnology, Xi'úi, San Luis Potosí.

Nada seguro sabemos sobre el origen de los pames, ni cuando llegaron a los lugares en donde les encontramos a principios del siglo XVI. Sin embargo, podemos pensar que llegaron a estas regiones septentrionales muchos siglos antes de la conquista (Heidi Bässler, 19854, p. 36).

Introducción

Abordar la vida y obra de Úrsula Hedi Chemin Bassler, etnóloga y arqueóloga egresada de la Sorbonne (París, Francia) parte de un interés personal, al haberla conocido durante mi infancia, ya que fue mi vecina en mi pueblo natal –Cárdenas– ubicado en la zona media del estado de San Luis Potosí, municipio en el que vivió durante 34 años, desde 1972 hasta su muerte, suscitada el 8 de noviembre de 2006.

Heidi fue la primera etnóloga y antropóloga que conocí, antes de que yo decidiera estudiar Antropología. La recuerdo caminando por las calles del pueblo vistiendo faldas, vestidos y accesorios coloridos y caminando tras de ella, alguno de sus amados perros: Dan'hui y Nich'zuat (nombres en xi'úi). La primera vez que interactué directamente con ella, fue cuándo socorrió a una perrita callejera que había dado a luz en una de las calles aledañas a nuestras casas, a la perrita la nombró nadoo (perro en xi'úi), siendo la primera palabra en xi'úi que me fue explicada. La fotografía que se presenta a continuación, muestra la imagen de Heidi que conocí entre la década de los noventas e inicios del año dos mil.



Fotografía 1. Heidi con uno de sus perros. Cárdenas S.L.P. (Sin fecha). Fuente: Cronista municipal de Cárdenas.

El propósito de la llegada y larga estadía de Heidi en la zona media del estado potosino, se debió a su investigación doctoral en Antropología, la cual estaba enfocada en el estudio del pueblo xi'ui' (Pames septentrionales) también conocidos como “pames norte”² grupo indígena que, durante siglos, padeció distintas violencias y procesos de exclusión, lo que generó que se replegaran a regiones montañosas y aisladas de la sierra madre oriental, entre los límites de los estados de San Luis Potosí, Guanajuato, Querétaro e Hidalgo.

En distintas ocasiones, Heidi llegó a tocar la puerta de nuestra casa, solicitando prestado el teléfono, con la intención de comunicarse con la institución con la que laboraba (de la cual me reservaré el nombre) para reclamar el retraso de su pago, una situación que constantemente se repetía. Pese a las dificultades económicas e institucionales que enfrentó para llevar a cabo su trabajo de investigación, fue pionera en los estudios sobre los xi'ui' (pames) septentrionales que habitaron y hoy día siguen habitando la zona media del estado de San Luis Potosí

Su investigación quedó plasmada en una detallada y vasta investigación etnológica sobre dicho pueblo, la cual conforma las siguientes obras: “Sobrevivencias precortesianas en las creencias de los Pames norte” estado de San Luis Potosí (1977) “La fiesta de los muertos entre los Pames septentrionales del estado de San Luis Potosí” (1979) “Los Pames Septentrionales de San Luis Potosí” (1984), “Recetario Pame de San Luis Potosí y Querétaro” (2000).

Los datos personales que aparecen en el presente artículo, fueron obtenidos a partir de una serie de entrevistas realizadas a personas que conocieron y convivieron con Heidi, destacando los testimonios del ciudadano Jorge Balderas Calderón amigo cercano de Heidi quién, generosamente, me compartió información sobre su vida y obra, al igual que el álbum personal de Heidi de las cuáles extraje las fotografías presentadas en este artículo y todas sus obras, incluyendo el libro del etnólogo francés Jacques Soustelle de 1943 (en su versión francesa) al ser una importante referencia bibliográfica para el inicio y desarrollo de la investigación etnológica de Heidi.

1 En los municipios de Alaquines, Tamasopo y Rayón, la población indígena se autodenomina xi'ui' y en Santa María Acapulco – Tancoyol (municipios de Santa Catarina y Jalpan (Querétaro) se autodenominan xi'ui' (Chemin, 200:26). Como Heidi utiliza xi'ui' para referirse a los pames septentrionales, implementaré la misma forma de nombrarlos a lo largo del presente artículo.

2 En la lengua de los pames del norte “no” se dice mué y móot y no quiero se dice nipalmáng, y terminado nipalymi, Por tanto, el gentilicio “pame” proviene de “nipalmi” que significa *ya no hay* en lengua xi'ui' y fue implementada por este grupo para manifestar su rechazo a los invasores españoles que se apoderaron de su territorio (Chemin, 2000, p. 269).

Der Geburt (el nacimiento)

Heidi Úrsula Karin Bässler Rempp, nació el 20 de agosto de 1940 en Ulm/ Donau Alemania, (lugar en dónde nace el río Danubio), siendo hija única de un matrimonio conformado por un padre de origen Suabo (suroeste de Alemania) y de una madre Germana. Durante sus primeros años de vida, vivió una tranquila y conservadora vida propia de una familia luterana. Dicha tranquilidad, se vio interrumpida abruptamente por el estallido de la segunda guerra mundial, en la cual quedó huérfana de padre quién, al igual que el resto de hombres civiles alemanes, fue enviado al frente de batalla.

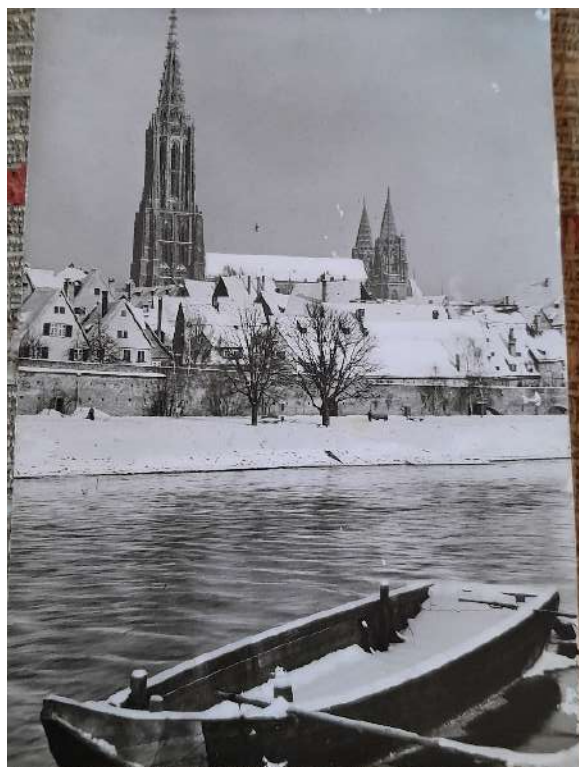


Fotografía 2. Heidi sostenida por su padre, Ulm, Alemania (sin fecha). Fuente: álbum personal de Heidi Chemin Bassler

Heidi relataba que cuándo los aliados bombardearon su ciudad, tuvo que huir junto con su madre a un pequeño huerto que tenía su abuela a las afueras de su ciudad, ubicado a un costado de las vías del ferrocarril. A la intemperie y durante el cruento invierno alemán, se guareció debajo de las faldas de su madre, alimentándose a base de conservas de puré de manzana (alimento que aborreció y jamás volvió a probar en su vida). De su origen alemán además del idioma y de su cabello rubio, el cual mantuvo siempre teñido en colores oscuros y rojizos, conservó el tarro de cerveza de su padre y el gusto por la misma.



Fotografía 3. Heidi en brazos de su madre, Ulm Alemania (sin fecha). Fuente: álbum personal de Heidi Chemin Bassler



Fotografía 4. Postal de Ulm durante el invierno (sin fecha). Fuente: álbum personal de Heidi Chemin Bassler

La Sorbonne et l'ethnologie (la Sorbona y la etnología)

Heidi conoció París durante una excursión escolar cuándo cursaba la secundaria, en dicho viaje, se quedó fascinada por la ciudad y decidió que un día viviría en ella. Para lograr su objetivo, trabajó como taquimecanógrafa y secretaria bilingüe, aprendió inglés con los soldados estadounidenses que ocuparon su ciudad al término de la segunda guerra mundial.

Con el ahorro de varios años de trabajo, reunió la cantidad necesaria para hacer su viaje a París. Durante el inicio de su estadía en la capital francesa, vivió precariamente en una buhardilla comiendo granos, pasta y frutas que robaba de los mercados parisinos. Su situación mejoró gracias a que comenzó a impartir clases de alemán a un marchante de arte, con quién perfeccionó su precario francés y conoció sobre la compra/venta de arte, actividad que desempeñó durante algunos años.

Habiendo perfeccionado su francés, ingresó a la universidad de la Sorbonne para estudiar la licenciatura en Etnología y, posteriormente, la maestría en Arqueología, dichos estudios fueron realizados durante la década de los sesentas, teniendo como maestros a grandes figuras de la antropología y la etnología francesa de la segunda mitad del siglo XX, como Claude Levi-Strauss, André Leroi-Gourhan y Jacques Soustelle, este último fue quién motivó a Heidi a realizar su investigación doctoral sobre la familia Otomí-Pame (1937) enfocándose en lo Pames septentrionales, con los que Soustelle tuvo contacto de manera somera.

Antes de dar inicio a su investigación doctoral, participó de los movimientos de “mayo del 68” que tuvo como escenarios principales la Sorbona y las calles parisinas. La protesta estudiantil, se oponía a los conflictos armados sucedidos en la época (la guerra de Vietnam, la batalla de Argelia y la revolución cubana) y a la forma de organización social capitalista, consumista e imperialista que imperaba en distintas partes del globo.

La etnología francesa, se caracteriza por hacer énfasis en la cultura material y en las técnicas bajo la premisa de que “el estudio tecnológico de la cultura material de un grupo humano abre un acceso a la información sustancial sobre su sistema técnico, el cual está vinculado con sistemas de pensamiento de índole religiosos, económicos y de parentesco, entre otros” (Lemonnier 1983, en Pomedio, 2018, p. 51).

Bajo esta influencia, la cultura material y las técnicas son parte fundamental del trabajo etnológico que realizó entre los xi'úi (pames) septentrionales, aunque sobresalen otros elementos, como las características lingüísticas y los aspectos etnohistóricos que, a través de distintas etapas, dieron origen y reconfiguraron la forma de vida y existencia de dicho grupo étnico.



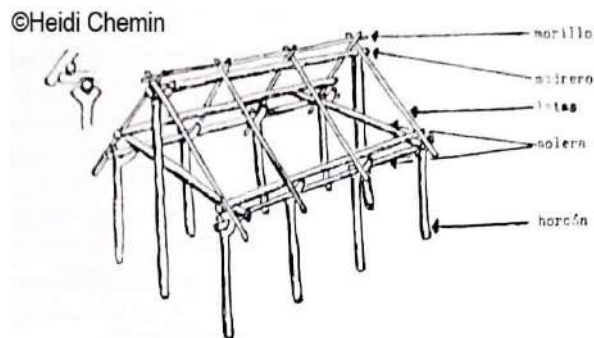
Fotografía 5. Heidi (sentada al centro) abrazada a sus amigos en París, Francia (sin fecha) Fuente: álbum personal de Heidi Chemin Bassler.

Convencida de realizar su doctorado en Antropología sobre los “pames” septentrionales, se embarcó en 1970 en un trasatlántico que zarpó de Marsella, en compañía de su esposo el también etnólogo Dominique Chemin Malapert³ (1938-2023) con destino al continente americano, llegando a New York para tomar otro barco con rumbo al puerto de Veracruz⁴, trasladándose posteriormente a la ciudad de México, la cual habitaron durante un año teniendo como anfitriona a la Alianza Francesa.

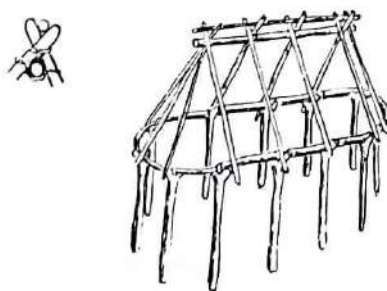
Durante ese año, además de aprender su cuarto idioma: el español, convivió con intelectuales y artistas mexicanos, como Carlos Monsiváis y el pintor José Luis Cuevas e interactuó con distintos antropólogos y etnólogos que apoyaron su trabajo de investigación, tal sería el caso de Rodolfo Stavenhagen, Leonardo Manrique y Lorna Gibson, por señalar a algunos de los colegas con quienes mantuvo una importante interlocución.

3 Ambos realizaron investigación sobre el pueblo xi'úi.

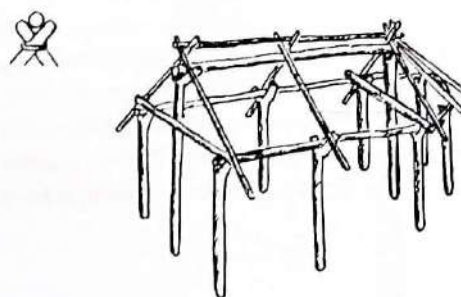
4 Decidieron viajar en barco ya que era la única forma de transportar una considerable cantidad de libros, artículos personales y algunas obras que Heidi adquirió durante su actividad como marchante de arte.



a. Estructura de una casa pame de tipo rectangular.



b. Estructura de una casa pame de tipo redondeado de un lado.



c. Estructura de una casa pame de tipo redondeado de los dos lados.

Figura 1. Planos de la estructura de una casa pame. Fuente: Chemin Bassler Heidi. (1984)

La incursión a la zona media de San Luis Potosí: el municipio de Cárdenas

En 1972, decidió instalarse en el municipio de Cárdenas, ubicado en la zona media de San Luis Potosí. Eligió dicha comunidad por ubicarse geográficamente en el centro de la zona de “pamerios”, ya que de norte a sur se encontraban las comunidades xi'úi de los municipios de Alaquines Ciudad de Maíz, Cárdenas, Rayón, Santa Catarina y Tamasopo.

Además de la estratégica ubicación geográfica, Cárdenas fue una importante estación ferroviaria, lo que le era favorable ya que le permitía tener acceso a un medio de transporte eficiente y a otros servicios básicos como la elec-

tricidad y la línea telefónica, la cual se encontraba en una caseta pública ubicaba en el *hotel central*, lugar que habitó durante el primer año que vivió en dicha comunidad.

La llegada de la “francesa” mote que le fue dado por los cardenenses, irrumpió con la monotonía del pequeño poblado ferrocarrilero que, en un principio, la veía con recelo porque entraba a beber a las cantinas junto con los varones, lo que en definitiva trasgredía los roles de género establecidos por la comunidad.

Con el paso del tiempo la población se acostumbró a su presencia, aceptando y reconociendo su forma de ser y existir, lo que la llevo a convertirse en un personaje importante para la comunidad y su historia, ya que no solo trasgredió normas y roles, también trastocó la realidad e identidad de los cardenenses “mestizos”⁵ quienes, en su mayoría, negaban la importancia cultural de los xi’úi septentrionales, denostados por esta población bajo el término de “pamitos”.

Sobre la presencia y la influencia de Heidi en la comunidad de Cárdenas y en otras comunidades de la zona media del estado potosino, he recuperado la siguiente reflexión de Marc Augé respecto al oficio del etnólogo/a:

El oficio del etnólogo/a no es el de un simple observador/observadora de la historia, es- aun cuando sea a pesar suyo- un actor. Es necesario reconocer que la presencia del etnólogo/a influye sobre el medio observado, simplemente porque esta presencia es la de un individuo que reflexiona sobre aquello que se presenta como natural a los ojos de quienes se encuentran inmersos. (Augé, 2017)

En mi experiencia como cardenense y ahora como Antropóloga, puedo señalar que existía y aún prevalece, una negación e infravaloración de la presencia indígena en nuestra comunidad, pese a que esta se encontraba habitada por distintas familias xi’úi y cuando se les reconocía, se hacía para reafirmar la identidad “no indígena” del mestizo, por ejemplo, cuándo alguien no quiere hablar en público, suele ser reprendido con la siguiente frase: -“*ya pareces pamito*”- o -“*si no hablas te van a decir que eres pame*”.

La relación que hace el mestizo de no querer hablar en público con ser “pame” se explica a partir de lo que señala Heidi:

La población xi’úi del municipio de Santa Catarina, habla su lengua únicamente cuando se encuentran entre familiares, y los de la región de Gamotes y Tierra colorada en presencia de mestizos, hablan castellano porque les da “vergüenza” hablar en su lengua frente a ellos, a diferencia de los xi’úi de Santa María Acapulco en donde los pames tienen “vergüenza” de hablar castellano en presencia de mestizos. (Chemin, 1984, p. 229- 230)

5 Implemento “mestizo” y “mestizaje” para referirme a la identidad no indígena que han asumido las personas de la zona media de San Luis Potosí.

A pesar de la negación de la cultural de los xi'úi, existe un sincretismo que ha perdurado en las comunidades mestizas de la zona media, el cual se originó gracias a la incorporación de elementos culturales, materiales y lingüísticos de dicha sociedad en la vida cotidiana. La mayoría de las personas que habitamos los municipios que conforman el territorio xi'úi, hemos oído hablar sobre el avistamiento de bolas de fuego en el cielo nocturno, las cuales se asocian con la presencia de seres sobrenaturales (brujas) y que, para atrapar a una, se deben hacer siete nudos con una cuerda y rezar un padre nuestro por cada uno de ellos, tal y como Heidi lo señala en su capítulo sobre magia y religión en su obra los “Pames Septentrionales de San Luis Potosí” (1984).

De igual forma, el espanto y la forma de curarlo entre los xi'úi, forma parte de prácticas cotidianas de auto-atención implementadas por una gran parte de los pobladores de la zona media, y en la mayoría de los hogares considerados “mestizos”, tiene presencia elementos materiales de la cultura xi'úi, especialmente, petates y tortilleros elaborados con palma por las manos de las mujeres artesanas xi'úi.

Antecedentes del trabajo etnológico sobre los xi'úi (pames) septentrionales

Antes de abordar el trabajo etnológico que realizó Heidi con los xi'úi, es importante mencionar algunas de las investigaciones que le antecedieron, entre las cuales destaca el trabajo que realizó el etnólogo y político francés Jaques Soustelle, investigación que fue publicada en el libro *La familia otomí-pame del centro de México* (1937). En dicha obra, Soustelle analiza la composición de la familia lingüística otomí-pame, específicamente, “las relaciones de las lenguas o dialectos que lo componen y las relaciones históricas de las poblaciones que hablan estas lenguas” (Soustelle, 1937, p. 3).

A lo largo de su obra, Soustelle analiza las características fonéticas de las lenguas, así como los elementos históricos, materiales y culturales de los grupos que conformaban la familia otomí-pame del centro de México. Para llevar a cabo dicho análisis, dividió a la familia otomí-pame en dos grupos por nivel cultural: los grupos sedentarios y agricultores conformados por Otomís, Mazahuas y Matlazincas y los grupos nómadas/ seminómadas conformados por Pames –Jonaces o Chichimecas (Soustelle, 1937).

La investigación de Soustelle, nos permite vislumbrar que, en tiempos precolombinos, los xi'úi formaron parte del grupo de chichimeca conocido ampliamente por haber sido un grupo nómada que subsistía gracias a la caza y la recolección y por haber resistido y enfrentado a los conquistadores españoles durante más de 50 años (1547 a 1600) en la denominada “Guerra chichimeca” (Powell, 1975).

La guerra chichimeca fue uno de los episodios más sangrientos acontecidos durante la época colonial, teniendo como resultado el exterminio de una gran parte de la población chichimeca, siendo los indígenas xi'úi septentrionales, junto con los chichimecas-jonaces de la Misión de los Chichimecas de San Luis de la Paz (Guanajuato) los únicos sobrevivientes (Chemin, 1984, p. 15)⁶.

Otra investigación precursora sobre los xi'úi, fue el trabajo desarrollado por la lingüista Lorna F. Gibson, quién realizó trabajo de campo en las comunidades “pames” de San Luis Potosí, entre los años de 1945 y 1955 con el apoyo del instituto lingüístico de verano. En 1956, publicó el artículo titulado *Pame (Otomí) Phonemics and Morphophonemics*, en dicho artículo, Gibson hace algunas precisiones sobre las características demográficas, lingüísticas e identitarias de los “pames”, principalmente hace referencia a las dos variantes lingüísticas que existen en dicha lengua: el pame norte y el pame sur.

El pame es hablado por pequeños grupos de indígenas en el centro de México, casi todos los cuales viven en el estado de San Luis Potosí. Este artículo trata del dialecto del pame del norte que se habla en el centro monolingüe de Santa María Acapulco y sus alrededores, cerca de la frontera sureste del estado. Es, con mucho, el grupo dialectal más numeroso y cuenta con unos 1.500 miembros (ellos mismos prefieren que se les llame chichimecas, pero no hay que confundirlos con el grupo de 300 “chichimeca jonaces” “del estado de Guanajuato) (Gibson, 1956, p. 242).

Además de hacer mención del pame norte, hablado por los xi'úi de Santa María Acapulco y del número de pobladores de dicha comunidad⁷, Gibson nos ofrece un dato importante sobre la identidad chichimeca de los xi'úi, la cual, ha logrado subsistir y resistir mediante una refuncionalización *a posteriori* de los procesos colonizadores.

Tanto Soustelle como Gibson, tuvieron contacto (aunque de manera somera) con las comunidades xi'úi de la zona media del estado de San Luis Potosí, a su vez, ambos investigadores se enfocaron en las características lingüísticas, sin adentrarse por completo en las características económicas, políticas, materiales y religiosas. Ante la carencia de dichos datos etnológicos, Heidi decidió que en su tesis doctoral investigaría a profundidad a este grupo étnico ubicado en el estado de San Luis Potosí, México”. (Jorge Balderas Calderón, comunicación personal 23 de julio de 2023).

6 Tanto Lorna como Heidi, hacen la aclaración de que los xi'úi de San Luis Potosí y los Chichimecas-Jonaces, aunque provienen de la familia Chichimeca, son dos grupos distintos que se diferencian a partir de la lengua y de otros elementos culturales.

7 Los datos demográficos que utiliza Gibson, fueron tomados del trabajo que realizó Antonio Maza dicha información fue publicada en el artículo *La Nación Pame* (1947) en el Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística 63. Pp. 2495- 575.

Nnam'Chemina: el trabajo etnológico con el pueblo xi'úi

El ingreso a las comunidades xi'úi, no fue una tarea sencilla ya que, al haber padecido innumerables violencias y procesos de exclusión perpetuados en distintos momentos históricos, los xi'úi se mantenían aislados y veían con desconfianza a las personas externas a su comunidad. Con el paso del tiempo, Heidi logró ganarse la confianza de los xi'úi, quienes de cariño la nombraron Nnam'Chemina, dicho acercamiento la llevo a incorporar su quinta lengua: el xi'úi.

El aprender la lengua xi'úi además de permitirle comprender distintas dimensiones lingüísticas y culturales, le permitió tejer relaciones sociales, particularmente, de compadrazgo con algunas de las familias xi'úi, de hecho, su obra *Los Pames Septentrionales de San Luis Potosí*, fue dedicada a sus ahijados “pames” Rufino, Reyna, Rosita, Hugo y Mercedes.

Si bien existen investigaciones contemporáneas que han explicado al origen y movilización de los “pames”, considero que una de las principales aportaciones de la investigación de Heidi a la Antropología y, en general, a las investigaciones sobre el pueblo xi'úi, es el de haber realizado uno de los primeros acercamientos etnohistóricos que permitieron dar una explicación al origen, movilización, y asentamiento de los “pames” septentrionales en la región conocida como “pamerío”, desde la época precolombina hasta el siglo XX.

Para hacer dicho recorrido etnohistórico, recurrió a las obras de distintos cronistas e historiadores, a su vez, recurrió a Rafael Montejano y Aguiñaga, sacerdote, historiador y académico potosino, quien la apoyó en el quehacer de la reconstrucción histórica del pueblo xi'úi, dándole acceso a textos y documentos que albergaba la Biblioteca de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí, de la cuál fungió como director.

Sobre el origen chichimeca del pueblo “pame”, Heidi recupera a Fray Bernardino de Sahagún, quién clasifica a los chichimecas en tres tipos: los otomíes, los tamimes y los teochichimecas o zacachichimecas. Sahagún describe a los teochichimecas o zacachichimecas, como bárbaros, nómadas, quienes vestían desnudos y no tenían casas (Saghún, 1969).

A su vez, hace énfasis en que el primer cronista español en haber mencionado a los “pames”, fue Gonzalo de las Casas, quién en su descripción sobre la “Guerra de los chichimecas” escrita en la segunda mitad del siglo XVI, señala lo siguiente:

La nación de estos chichimecas más cerca de nosotros, digo a la Ciudad de México, son los que llaman Pamies, y es un buen pedazo de tierra y gente... los españoles le pusieron este nombre Pami que en su lengua quiere decir “no” porque esta negativa la usan mucho y así se han quedado con el (De las Casas, 1941, p. 587).

De igual forma, cita la investigación de Wigberto Jiménez (1944), sobre la colonización y evangelización de Guanajuato durante el siglo XVI, en la cual se señala que posiblemente los tamimes eran aquellos pames que se encontraron entremetidos en la zona otomí, mientras que los teochichimecas o zacachichimecas, podían ser los “pames” que aún conservaban la vida nómada en conjunto con otros grupos Chichimecas de San Luis Potosí y de Zacatecas (1944, p. 126).

Respecto a los primeros procesos de conquista y evangelización de los *xí'ui* por parte de los españoles, estos son abordados y explicados de manera sucinta por Heidi a través de tres direcciones geográficas. Cada una de ellas vinculadas con la participación de distintos personajes, principalmente conquistadores y evangelizadores españoles, aunque también existió la participación de pueblos indígenas aliados, como es el caso de los otomíes.

1) La región del Pánuco y la Huasteca: En la cual tuvo importante presencia Nuño de Guzmán, nombrado en 1525 gobernador de Pánuco. Sobre la participación de este personaje en la conquista de dicha región, Heidi señala a manera de denuncia que “aunque su gobierno sólo duró un año y siete meses, las atrocidades de este gobernador marcaron profundamente la historia de esta región, ya que destruyó numerosos pueblos indígenas y mató a sus habitantes” (Chemin, 1984, p. 34).

A su vez, hace mención de Fray Andrés de Olmos, cómo uno de los personajes clave en la evangelización de la Huasteca y parte de la pamería, quien llegó entre 1553 y 1554 a la región de Pánuco y entre 1570 y 1571 en la Huasteca. En este sentido, tanto Agustinos como Franciscanos fueron los iniciadores de la conquista de carácter espiritual de la parte oriental de la pamería, la cual era controlada políticamente por Valles ubicado en la Huasteca. (Chemin, 1984).

2) Xichú y Jalpan (Sierra Gorda): La Sierra Gorda estuvo habitada por naciones chichimecas (pames y jonaces). No obstante, Heidi señala que en el límite sur de la Sierra Gorda habitaron otomíes, quienes eran pueblos agricultores y, por ende, sedentarios. Los otomíes, al aliarse con los españoles, participaron junto con ellos en la “pacificación” y colonización de los chichimecas. Un indígena otomí, bautizado por los españoles como Hernando de Tapia, fue nombrado “pacificador” de Xichú y se encargó de llevar a cabo la primera penetración militar y misionera en la pamería (Chemin, 1984, p. 41).

Posteriormente, llegaron diferentes evangelizadores de la orden franciscana, como Fray Juan de San Miguel en 1542, quien fundó el convento de San Miguel el Grande (San Miguel de Allende). Luego, otros frailes como Fray Bernardino Cossín, Fray Lucas de los Ángeles, Fray Juan de Cárdenas y Fray Juan Bautista de Molliendo arribaron a la región. Este último elaboró una capilla de paja para celebrar misa en Lagunillas (municipio aledaño a Santa Catarina). De

igual forma, se encargó de bautizar a un número considerable de población indígena y fundó distintas misiones en el año de 1621, entre las que destacan las de Lagunillas, Pinihúan, Gamotes, el Valle del Maíz, San Antonio de Tula y San Juan Bautista de Jaumave (Chemin, 1984, p. 43).

3) San Luis Potosí y Querétaro: La conquista de San Luis Potosí se llevó a cabo principalmente por el capitán Miguel Caldera, quien en 1590 tuvo el propósito de pacificar la región de Río Verde. Dicho proceso de colonización fue llevado a cabo por Caldera mediante una “paz por compra”, distribuyendo a la población indígena que habitaba dicha región ropa, alimentos y ganado. Heidi señala que, gracias a la pacificación de Río Verde, se propició la colonización ganadera por españoles y criollos provenientes de la región de Querétaro.

En cuanto a la participación de los pames en la guerra chichimeca acontecida en el siglo XVI, se recurre a textos de cronistas y, por supuesto, a la investigación de Powell, con el fin de recuperar diversos testimonios que señalan que, debido a que los pames se mantenían aislados geográficamente de la zona más álgida del conflicto, “fueron los más pacíficos, aunque sí formaron parte de alianzas con otras naciones chichimecas para la defensa contra la invasión del blanco y sus aliados indios, principalmente los tlaxcaltecas” (Chemin, 1984, p. 53).

La segunda etapa histórica que Heidi aborda es la reducción y control de los “pames” en misiones durante los siglos XVII y XVIII. Dichas misiones, se encargaron de reducir a los pames en pueblos para intentar adaptarlos a la vida sedentaria.

Es obvio que la reducción de los pames a las misiones cambió totalmente su cotidianidad porque no sólo aprendieron las técnicas propias de la agricultura y a trabajar con el ganado, sino que se hicieron partícipes de creencias que trajeron consigo los colonizadores españoles y sus esclavos africanos. Sin embargo, no todos estuvieron dispuestos a renunciar definitivamente a su forma de vida anterior; algunos supieron cómo conservar el sistema de caza y recolección y adaptarlo a sus nuevas condiciones (Chemin, 1984).

A partir de tres etapas, Heidi explica las causas de la reducción definitiva de los pames durante los siglos XIX y XX, las cuales son señaladas a continuación:

- 1) La penetración “pacífica”, en las regiones de los pames del sur y del norte, por parte de los misioneros, con la introducción de indígenas ya “civilizados”. Chemin, 1984, p. 69)
- 2) La política de grandes esfuerzos militares, acompañada de la labor de los misioneros, con el establecimiento de presidios, guarniciones y nuevas misiones, sobre todo en el siglo XVII y a principios del siglo XVIII. (Chemin, 1984, p. 69)
- 3) La exterminación y reducción definitiva; la secularización de las misiones; la amplificación de numerosas haciendas y latifundios; la desamortización y despojo de partes de tierras de misiones y comunidades

indígenas; la represión de múltiples rebeliones agraristas; la Revolución Mexicana y las nuevas leyes agrarias, que permitieran a los indígenas recuperar una parte de sus tierras de comunidades en forma de ejidos. (Chemin, 1984, p. 70)

La incidencia de Heidi en las comunidades xi'úi

Cuando Heidi llegó a la región “pame” se percató inmediatamente del abandono y la omisión de las instancias gubernamentales del estado de San Luis Potosí hacia esta población, tal y como se señala a continuación:

A mi llegada a la región Pame en 1972, este grupo era ignorado caso por completo por las dependencias gubernamentales federales y estatales. Asimismo, la gente mestiza que vivía en los alrededores no conocían el número y la ubicación exacta de estos indios y, a menudo, ignoraban hasta la existencia de ellos (Chemin, 1984, p. 13).

La omisión y abandono por parte de las dependencias gubernamentales generaron profundas brechas de desigualdad y aislamiento entre las personas que habitan las comunidades xi'úi (norte y sur) en los distintos municipios de la zona media del estado de San Luis Potosí. Un caso emblemático de estos procesos de exclusión es el de la comunidad de Santa María Acapulco, ubicada en el municipio de Santa Catarina, en la frontera con la Sierra Gorda (Querétaro).

A la llegada de Heidi, la comunidad de Santa María Acapulco se encontraba aislada geográficamente, ya que no contaba con un camino o carretera que permitiera su tránsito y conectividad con municipios y comunidades aledañas, a su vez. Además, su población presentaba un rezago de salud y educativo considerable, derivado de la nula existencia de agua potable y otros servicios de primera necesidad.



Fotografía 6. Autoridades xi'úi. Santa María Acapulco, 19 de abril de 2019. Fuente: personal.

La comunidad de Santa María Acapulco cobró importancia porque el templo de Nuestra Señora de la Asunción, erigido en dicha comunidad por los franciscanos en el siglo XVIII, se incendió en 2007 a causa del impacto de un rayo. La fachada del templo de Santa María Acapulco es única en el mundo, ya que sobre su puerta se encuentra la figura de un gran demonio que, anteriormente era sometido por la imagen de San Miguel Arcángel, pero un rayo destruyó dicha imagen. Esos siniestros de carácter natural fueron interpretados por los xi'úi como un castigo del dios trueno, una de las principales deidades adoradas por este pueblo antes y después de la conquista. Esta interpretación es uno de los elementos más relevantes del sincretismo religioso que aún prevalece en dicha comunidad.



Fotografía 7. Fachada del templo Nuestra Señora de la Asunción. Santa María Acapulco, S.L.P. 19 de abril de 2019. Fuente: personal.



Fotografía 8. Interior del templo de Nuestra Señora de la Asunción. Santa María Acapulco, S.L.P. 19 de abril de 2019. Fuente: personal.

Heidi logró gestionar el primer camino de terracería hacia la comunidad de Santa María Acapulco. En el campo de la salud, incidió en la introducción de agua potable y otros servicios (baños y lavaderos) en las comunidades de Vicente Guerrero, Rayón y Santa Catarina y gestionó la construcción de clínicas Conasupo-IMSS así como la provisión de médicos y medicamentos (Mota, 2010).

Gracias al interés de Heidi en mejorar la calidad de vida de la población xi'úi por medio de la educación, se crearon los primeros albergues para infancias indígenas con sede en los municipios de Ciudad de Maíz, Alquines y Tamasopo y fue una de las principales impulsoras en formar maestros bilingües xi'úi, quienes posteriormente se incorporaron a trabajar en las escuelas bilingües cuya construcción y funcionamiento también impulsó.

La investigación de Heidi Chemin, desmontó percepciones erróneas y estereotipos colonialistas y racistas que prevalecían en torno al pueblo xi'úi. Gracias a su trabajo etnológico, se pudo proporcionar una visión más precisa de la complejidad cultural, social e histórica de dicho pueblo. El hecho de que una mujer extranjera pusiera interés en la cultura de un pueblo que había sido considerado como “salvaje” e “inferior”, permitió a la población indígena y no indígena de la zona media replantear sus identidades, así como revisar las violencias e injusticias que durante décadas padecieron dichos pobladores indígenas. Hoy día, Cárdenas y el municipio vecino de Rayón, cuentan con la presencia de Universidades Interculturales con docentes y estudiantes bilingües xi'úi, lo que ha permitido el rescate y dignificación de la lengua y la cultura.

Extraña forma de vida

La mayoría de las mujeres antropólogas y etnólogas hemos tenido que romper con normas y roles de género, en algunos casos se nos ha señalado por llevar una extraña forma de vida, siendo acusadas de alcohólicas, ateas, promiscuas, desertoras de la maternidad, el matrimonio y las buenas “costumbres” patriarcales y Heidi Chemin no fue la excepción.



Fotografía 9. Heidi junto a un amigo en Argelia (sin fecha). Fuente: álbum personal de Heidi Chemin Bassler.

A pesar del trabajo comprometido que tuvo para las comunidades xi'úi, Heidi suele ser recordada por los cardenenses por su extraña forma de vida, en este sentido, considero que es fundamental que se reconozca el trabajo de investigación de Heidi y de todas las mujeres antropólogas etnólogas, así como la entrega y compromiso que tenemos para con la investigación y la construcción de conocimientos generados en el estar ahí, a partir de nuestro quehacer etnográfico, este quehacer significa renunciaciones y ha implicado grandes retos en nuestras vidas.



Fotografía 10. Heidi (gafas oscuras) junto a una amiga (sin fecha). Fuente: álbum personal de Heidi Chemin Bassler.

En el caso de Heidi, el poco apoyo de las instituciones para poder continuar con trabajo de investigación, así como la soledad y la paulatina pérdida de sus queridas mascotas, le ocasionó una depresión que la llevó a luchar con distintas adicciones, las cuales diezmaron su salud física y emocional, muriendo a la edad de 66 años en el municipio de Cárdenas (nunca regresó a Europa).

Cuándo una persona muere en Cárdenas, un automóvil con bocina se encarga de bocear por las calles dicho deceso, la muerte de Heidi fue anunciada de esta manera la mañana del 8 de noviembre de 2006 a partir de la siguiente frase: “Murió la etnóloga francesa Heidi Chemin Bassler a la edad de 66 años” por tal razón, puedo decir que Heidi murió como cardenense. Su cuerpo fue cremado y durante meses, permaneció en soledad en la funeraria del municipio, hasta que se le hizo un ritual funerario en la comunidad de Santa María Acapulco para después ser sepultada en el cementerio junto a sus compadres y amigos xi'úi.



Fotografía 11. Tumba de Heidi Chemin Bassler. Cementerio de Santa María Acapulco, 2011.
Fuente: Radio INAH

Antes de morir, Heidi le solicitó a su amigo Jorge Balderas, que arrojara sus cenizas en el mar, siendo este uno de sus lugares favoritos. Su amigo cumplió la promesa y guardó una parte de sus cenizas, siendo arrojadas en el mar y otra parte, fueron trasladadas a la media luna (manantial ubicado en el municipio de Río Verde) para posteriormente ser depositadas al interior del tarro de cerveza de su padre (único recuerdo de su vida en Alemania) y sobre este, su amigo vació cerveza hasta que se desbordaron por completo sus cenizas⁸. Estas peticiones fueron hechas por Heidi –la mujer- quién gustaba de nadar en mar abierto, tomar cerveza, de los animales y cocinar platillos de la gastronomía europea.



Fotografía 12. Heidi Chemin Bassler. Fuente: INAH

8 Comunicación personal del ciudadano Jorge Balderas Calderón el 23 de julio de 2023.

Reconocer el trabajo de Heidi Chemin implica apreciar su dedicación a la investigación etnográfica, la valorización de la diversidad cultural, la atención a la ética de la investigación y el interés genuino de hacer investigaciones comprometidas. Este artículo se suma a los homenajes que han sido realizados en el INAH de San Luis Potosí sobre la vida y obra de Heidi Chemin Bassler -la mujer y la etnóloga- quién con su trabajo contribuyó a la preservación y valorización de la diversidad cultural del pueblo xi'úi, resaltando la complejidad de sus tradiciones, lengua y las formas de vida de este pueblo, así como las distintas violencias y exclusiones suscitadas al interior de las comunidades xi'úi. 

Referencias

- AUGÉ, MARC. (2018). *La Antropología de los mundos contemporáneos*. ENAH / INAH.
- CHEMIN BASLEER, HEIDI. (1984). *Los Pames Septentrionales de San Luis Potosí*. Insituto Nacional Indigenista.
- _____. (2000). *Recetario Pame de San Luis Potosí y Querétaro*. CONACULTA.
- _____. (2003). “Los Pames Septentrionales de San Luis Potosí”. A. Vega Olmos (coord.). *Encuentros en San Luis Potosí*. (pp. 36-37). Porrúa editorial.
- GIBSON LORNA. (1954). “El sistema de parentesco Pame”. *Yan*, Vol. 2, Núm. 1, pp. 77-82.
- _____. (1956). “Pame (Otomí) Phonemics and Morphophonemics” *IJAL*, Vol. 22. Pp. 77-82.
- LAS CASAS, GONZALO DE (1936). *Noticia de Los Chichimecas Y Justicia de la Guerra Que Se Les Ha Hecho Por Los Españoles*. Bearbeitet Von Hermann Trimborn.
- LEMONNIER, PIERRE. (1983). “L’étude des systèmes techniques, une urgence en technologie culturelle”. *Technique et Culture* (1), pp. 120-127.
- POWEL, PHILIP. (2022). *La Guerra Chichimeca (1550-1600)*. Fondo de Cultura Económica.
- POMEDIO, CHLOÉ. (2018). “La escuela francesa de Antropología de las Técnicas: de la sociología de Mauss a las aplicaciones actuales en la arqueología de México”. *Cuicuilco Revista de Ciencias Antropológicas*. Núm. 72, pp. 51-70.
- SAGHÚN, BERNARDINO. (1969). *Historia General de las Cosas de la Nueva España*. Porrúa.
- SOUSTELLE, JACQUES. (1937). *La Famille Otomi-Pame du Mexique Central*. Institut D’Ethnologie, Rue Saint-Jaques (5e).

Año 10, vol 10, Núm. 20 julio - diciembre 2024 | ISSN: 2448-5241

Antrópica

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades



EDITORIAL

Gabriel Angelotti Pasteur

Antrópica: 10 años de compromiso con la divulgación y difusión de la ciencia

ARTÍCULOS ACADÉMICOS

Alejandra Contreras Calcáneo

Historia transnacional e historia transimperial: dos enfoques para contribuir a la historia global

Carlos de Jesús Gómez-Abarca

Radiografía de la juventud en Chiapas. Problemáticas, transformaciones y desafíos trazados desde las ciencias sociales

Francisco Javier Beltrán Cabrera

“Yo soy el niño Guy”: un sor juanista en la Facultad de Humanidades

Antonio de Jesús Nájera Castellanos

Tojolabales, fauna y confesionarios del siglo XVIII: una mirada sociohistórica

Jorge Alejandro Laris Pardo

La divulgación histórica en YouTube y su papel en la formación de identidades colectivas en un México pluricultural

Marianela Gamboa

La(s) experiencia(s): cuerpo y política en la investigación feminista antiextractivista

LEGADO ANTROPOLÓGICO

Andrea Cristina Moctezuma Balderas

El legado etnológico de Heidi Chemin Bassler sobre el pueblo xi'úi (Pame) septentrional

DOSSIER

Héctor Ignacio Martínez Álvarez

Presentación dossier:

La noción de crisis: teoría y política

Gastón Ángel Varesi

Crisis, hegemonía y relaciones de fuerzas. Del contexto latinoamericano al caso de Argentina en el siglo XXI

Esteban Torres

La sociedad mundial poscolonial: una aproximación

Gabriel Pérez Pérez y Manuel J. Rocha Pino

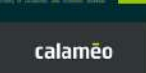
La centralidad del conflicto en el Estrecho de Taiwán en la relación Estados Unidos-China durante el gobierno de Donald Trump (2017-2021): hacia la Cuarta crisis del Estrecho

Irlanda Libertad Mendoza Pineda

La doble emergencia en la Ciudad de México durante el COVID-19: la alimentario-nutricional y la sanitaria

Héctor Ignacio Martínez Álvarez

La crisis en el sistema de dominación en América Latina: el agotamiento del vigente patrón de reproducción del capital y la derrota del régimen de la transición a la democracia



Contacto: revista.antropica@gmail.com
Disponible en: www.antropica.com.mx